EL HUMANISMO EN LA OBRA DE ALFREDO LLANOS

Juan Carlos Nicolau

con escritos inéditos de Alfredo Llanos

leviatán

El humanismo
en la obra de
Alfredo Llanos

Con escritos inéditos

Juan Carlos Nicolau

El humanismo
en la obra de
Alfredo Llanos

Con escritos inéditos

levlatán

Nicolau, Juan Carlos
El humanismo en la obra de Alfredo Llanos - 1a ed. -
Buenos Aires : Leviatán, 2006.
160 p. ; 20x14 cm.

ISBN 987-514-103-8

1. Filosofía. I. Título

CDD 100

Diseño de tapa
Hernán Morfese

Diseño interior
Alejandra Burin

Libro de edición argentina
Queda hecho el depósito que previene la ley 11.723.
copyright © by **Editorial Leviatán**, Salta 259, Buenos Aires, CP1074.
Impreso en Argentina - Printed in Argentina
mail: editorial@e-leviatan.com.ar
http://www.e-leviatan.com.ar/

A Alfredo Llanos
en recuerdo de comunes ideales

J.C.N.

A MANERA DE PRÓLOGO

Perfil del hombre

La difícil tarea de pensar y juzgar filosóficamente la realidad desde estas latitudes fue una de las tareas que se impuso Alfredo Llanos.

La filosofía considerada como la dimensión intelectual que nos posibilita captarnos como autoconciencia humana en nuestra verdadera universalidad histórica, nos compromete como seres racionales, en la interpretación consciente del devenir de la realidad.

Para el hombre que se interna en el tempestuoso océano de las ideas filosóficas no le queda otra alternativa más que navegar.

Y eso es lo que hizo Alfredo Llanos. Navegó a través del pensamiento filosófico para acercarse con gran maestría al puerto más sólido y significativo de esa temática.

Prontamente descubrió en Hegel el hilo conductor capaz de conducirlo hacia la universalidad concreta del pensamiento, la dialéctica.

Desde allí desarrollará su posición crítica ante la realidad social de los hombres, su objetivo, alejado de la pura especulación intelectual.

Enrique Lacour

Índice

A manera de prólogo.....9
La vida cotidiana.....11
La obra filosófica.....17
La tesis universitaria.....23
El pensamiento helénico.....27
La filosofía hegeliana.....41
La relación con Carlos Astrada y los problemas nacionales...51
Los últimos trabajos.....63

Epílogo.....69

Apéndice

1. La herencia de Hegel y los académicos criollos.....75
2. La cuestión dialéctica (carta a Brasil).....88
3. La filosofía y las matemáticas.....93
4. Homenaje a Hegel.....102
5. La democracia autoritaria.....107
6. La filosofía y su crisis.....112
7. Sócrates (Introducción).....118
8. Dialéctica (apuntes).....125
9. Carta a Enrique Lacour.....131
10. Correspondencia con el Profesor Juan A. Casaubon....137

Libros y ensayos. Prólogos. Traducciones. Artículos publicados e inéditos. Cartas.....153

La vida cotidiana

Después de la declaración de la Primera Guerra Mundial, iniciada por la lucha imperialista de los países europeos, nació en la entonces Gobernación de La Pampa, en Intendente Alvear, el 24 de noviembre de 1914. Alto, muy delgado, tenía gestos suaves y pausados. Su aspecto todo, traslucía al observador minucioso que sopesaba el valor de cada palabra. Por problemas familiares, a la temprana edad de dieciséis años, comenzó su traslado hacia la Capital Federal, recalando previamente en la ciudad de Lincoln en el oeste de la provincia bonaerense, donde encontró ocupación en una imprenta. En ésta, siendo su único empleado, el dueño lo inició en el oficio de tipógrafo que gracias a su preclara inteligencia aprendió rápidamente, y que le impuso una disciplina de trabajador metódico y sin concesiones.

Como la empresa era, a su vez, editora del diario local *Ariel*, junto con su labor en la impresión del mismo, Llanos inició su aprendizaje como periodista realizando crónicas acerca de los sucesos cotidianos de la ciudad, en los deportes y otros acontecimientos mundanos, tarea que sin duda le permitió desarrollar una temprana vocación en la tarea de escribir.

Llegó a la ciudad de Buenos Aires, probablemente en el año 1938, merced a la "solidaridad libertaria" existente en el gremio

de tipógrafos, consiguiendo empleo en el diario *La Prensa* y más tarde, en el *The Standard*, mientras simultáneamente completaba sus estudios secundarios en horarios nocturnos. Para ese entonces, contando 33 años de edad, ingresa en la Facultad de Filosofía y Letras, en la carrera de Filosofía. Cuál fue el motivo de su decisión de encarar estos estudios, mientras continuaba su labor en la linotipo, es una pregunta que carece de respuesta pero se podría suponer que su contacto con las obras literarias y el pensamiento universal le inclinaron hacia ese rumbo; esta trayectoria en cierta forma explica su condición de autodidacta.

Egresado de la Universidad en 1954, dos años después recibe su título de licenciado cuando presenta su tesis *El problema del voluntarismo en Descartes,* la cual señala el comienzo de su tarea filosófica que se prolongará sin interrupción durante toda su vida y será publicada años más tarde, en 1960, por la Universidad del Sur de Bahía Blanca.

En 1968 dicta un curso de *Introducción a la Dialéctica*, como profesor invitado en la Universidad Nacional de La Plata, en la Facultad de Humanidades, y dos años más tarde, obtiene por concurso la cátedra de "Cultura Clásica" y luego la de "Historia de la Filosofía" que desempeña hasta marzo de 1976, cuando es destituido por el gobierno militar.

La dictadura lo despoja de su cátedra al declararlo cesante y años después, retirado de su oficio de tipógrafo, Llanos, carente de otros medios de vida que le permitieran disfrutar de una situación sin sobresaltos económicos, cuando las circunstancias políticas y sociales de nuestro país eran singularmente cambiantes recurrió, para su subsistencia, a la tarea de traductor y al ejercicio de la enseñanza particular.

La labor silenciosa e incansable, durante largos períodos en la traducción de la *Filosofía del Derecho* y la *Estética*, en particular,

trabajos agotadores que realizó con perseverancia y tenacidad difíciles de imitar, muestran su decisión para dar a conocer y exaltar las ideas de Hegel sin dejar de ser su crítico cuando correspondía. Con respecto a esta última obra, sobre el arte, le dedicó un ensayo, *Aproximación a la estética de Hegel* (Leviatán, 1988), donde resumió las ideas del filósofo sobre este tema, que por otra parte ya había estudiado cuando, diez años antes, tradujo sus *Lecciones de estética* (Siglo XX, 1977).

Su último libro es una muestra de su compromiso con la angustiosa realidad del mundo actual, para realzar los valores humanísticos y por otra parte, para señalar la decadencia de un tiempo que le tocó vivir, donde por momentos surgía la melancolía debido a la ausencia del reconocimiento público de sus escritos y el peso de los años transcurridos, escasos en alegrías.

Ningún estudio tan meduloso acerca de las ideas de Hegel, se realizó en habla castellana como el suyo, al menos que sea conocido en estas latitudes. Las traducciones de sus obras realizadas en solitario, fueron una tarea que, en sí misma, merece el elogio dada la dificultad del abordaje. Por supuesto, en un medio intelectual como el de Buenos Aires pasaron inadvertidas, excepto para algunos especialistas interesados en estos temas.

Con *Luces y sombras* se cerró un ciclo que tuvo su inicio con su primer trabajo *El joven Hegel* y *la Fenomenología*. Esta labor que se extiende más allá de un estrecho juicio por un experto en la obra del germano, fue en su integridad el consubstanciarse con sus ideas humanistas como lo expuso en su ensayo *El método dialéctico de Hegel* (1971), el cual había redactado años antes para sus clases en la universidad platense y que más tarde fueron publicadas íntegramente bajo el título de *Introducción a la dialéctica* (1986). En este trabajo se preocupó por enfatizar la aplica-

ción del método a través de las ideas filosóficas desde los griegos hasta nuestros días y su influencia en el pensamiento occidental, por lo cual bien vale recordar, las palabras de Federico Engels "los hombres hacen su historia, cualesquiera que sean los rumbos de ésta, al perseguir cada cual sus fines propios con la conciencia y la voluntad de lo que hacen". [1]

En el último párrafo de su libro sobre la filosofía del efesio, en referencia a sus reflexiones, escribió: "Todo cuanto se ha intentado hacer y se hace a fin de detener la fuerza de su pensamiento ha sido inútil aunque el hombre se empeña siempre en desconocer las lecciones de la historia". En su opinión esta actitud es transitoria, pues "la presencia de Heráclito prueba en síntesis que si el espíritu de la humanidad –que comprende también el espíritu de Occidente– no ha de morir, su pensamiento no dejará de acompañar al hombre en las horas sombrías y en las de más intensa lucha..." Esta lucha, piensa Llanos, debe conducir al hombre a "la justicia" que en su óptica "no es la paz ni la quietud sino la vida y el impulso que ascienden por doquier y destruyen los prejuicios y la mezquindad". (1984 a)

Quizá en estas frases es posible observar cómo trasciende el íntimo sentir de nuestro hombre, en un tono melancólico que sin embargo quiere ser optimista, mostrando su visión del hombre y su destino en el mundo, con un definido contenido humanista y espiritual. Llanos fue un estudioso de la filosofía occidental animado de un profundo sentido ético, más allá de su interés por la política como medio para un fin. Lacour concuerda con esta afirmación cuando sostiene que "el hecho de ocuparse de la investigación filosófica del pensamiento presocrático y de interpretar sus ideas, muestra el profundo sentido racional y humanista que lo impulsaba".

1 Federico Engels: *L. Feuerbach y el fin de la filosofía alemana.*

A lo largo de todo su vivir careció de la tranquilidad necesaria para realizar una obra original de perfiles propios, atrapado por las necesidades de la vida cotidiana; sin embargo en la extensa obra dedicada a los pensadores helenos buscó en ellos el camino, para concluir, luego de pasar por Heráclito, en Hegel, donde sembró sus mejores reflexiones para iluminar el pensamiento del filósofo germano cuyas obras se dedicó a analizar.

Sus lecturas y escritos fueron una constante indagación para encontrar respuesta a eternas preguntas del filosofar, una respuesta al misterio del universo. Para comenzar a comentar la filosofía hegeliana dice: "Es de vital importancia entender que la explicación del mundo encierra la idea de una necesidad lógica porque la aparente ausencia de necesidad nos lleva a quejarnos de que el mundo es incomprensible". Encontrar un primer principio, como razón, permitiría ver "no sólo que las cosas son como son sino por qué acaecen de determinada manera". Ésta es –para Alfredo Llanos– "la idea hegeliana fundamental", de la cual es preciso partir para hacer coherente la existencia humana y ese primer principio o categoría, es el ser. (1986, 102)

En cuanto a su profesión, la preocupación de su vivir no se centró en la enseñanza, para la cual confesaba carecer de vocación. No obstante comprendió que el saber no debe ser atesorado avaramente, sino que debe ser compartido y tampoco buscó lucrar con su conocimiento, siempre huraño al halago o la exhibición.

La verdad buscada la halló en el pensamiento hegeliano, el cual adoptó casi sin beneficio de inventario, procurando justificar las debilidades del *sistema* para poner en relieve las verdades fundamentales del *método*, la lógica dialéctica de Hegel, que éste había estructurado a lo largo de sus escritos sin detenerse en efectuar una exposición pormenorizada del mismo, sino más bien a establecer sus reglas al explicar sus ideas.

En la *Fenomenología* encontró las respuestas que necesitaba para forjar su propio rumbo, motivo por el cual considero a esta obra la pieza fundamental para resolver el problema del ser y el pensar, conflicto que procuró explicitar en las reflexiones de su último libro, *Luces y sombras* (1995).

Es fácil comprender, conociendo su accionar intelectual, que su mayor preocupación fuera encontrar una herramienta rectora en el oficio de filosofar. La respuesta estaba en los griegos y en Hegel: la dialéctica.

Si se busca un símil para caracterizarlo se lo encontraría en el sofista, en la correcta acepción del término, que para Llanos era "el maestro del arte", según lo expresa en su ensayo sobre estos pensadores, quizá su obra más lograda por contenido y estilo.

Su reticencia a toda exposición, su modestia y pudor personal le conducían a desdeñar los reclamos que recibía para que expusiera un pensamiento filosófico propio sobre el hombre y su mundo. En un intento tardío, escribió un ensayo demasiado extenso y un tanto abigarrado que quedó entre sus papeles inéditos, donde pretendió dar una visión abarcativa de la historia del hombre. Es posible arriesgar que Llanos se interesó en la condición humana, más allá de cualquier filosofía comprendiendo que ésta sólo podía ser un medio para mejorar su realidad terrena.

El tiempo biológico le impidió concretar sus ideas en una obra que podría haber sido la síntesis de su pensamiento. Asimismo, en el desarrollo de su historia personal podemos observar las huellas por las que caracterizar su vivir como el de un humanismo ético.

La obra filosófica

Los sucesos sociales y políticos que acontecieron durante la vida de Llanos, y un contexto cultural argentino proclive al cenáculo, impidieron que sus escritos alcanzaran el reconocimiento en su tiempo. Si se desea lograr una valoración de su obra, es preciso concordar que ésta en su conjunto fue la labor de un humanista, debido a su pensamiento y a su conducta social. Por su personalidad se acercó al pensador solitario que desprecia el tumulto populista y, dueño de un vasto conocimiento literario e histórico, alcanzado en parte en el ejercicio de su profesión; de este modo podríamos decir que realizó su formación intelectual en soledad.

En todos sus trabajos se encuentra una vocación por indagar sobre el destino del hombre y su problemática, analizadas desde sus agudas necesidades concretas, un filosofar sin caer al margen de la realidad ni en un crudo materialismo mecanicista. Vertical sin claudicaciones, huyó de todo servilismo por temperamento y por fidelidad a sus convicciones intelectuales. Al buscar una clave que dé respuesta a los objetivos que se propuso alcanzar en su vivir, la respuesta más plausible sería la búsqueda de la verdad, una explicación del ser y del pensar.

Esta afirmación se encuentra avalada por su particular interpretación de la inquietud que le preocupará en forma permanente, expuesta en su libro sobre la obra de Astrada, donde

dice: "La filosofía, en particular, por la índole de su problemática, elusiva y paradójica de continuo, que para el sentido común parece el intento de poner el mundo al revés, según Hegel, exige una tensión interior gradual y absorbente a la que no se llega sino con los años y luego de esfuerzos intelectuales penosos y constantes. Para dominar un aspecto de esta disciplina, tan alejada del saber acumulativo de la ciencia, es indispensable una tarea previa de aproximación a aquellas cuestiones que atraen la atención del pensador y van aferrando y comprometiendo a la vez todas las fuerzas espirituales del hombre y su pasión por la verdad." (1962, 13)

Esta declaración primigenia lo muestra como un admirador consecuente de la capacidad de raciocinio del hombre en la búsqueda de la verdad, más allá de cualquier posición filosófica y dogmática, sin caer en el pesimismo absoluto ni en un destino progresista inmutable. En política nunca tuvo vocación por la participación directa, probablemente porque su mirada estaba dirigida a forjar una obra de alcances más trascendentes. En este sentido, las limitaciones impuestas por las necesidades del diario vivir le impidieron dedicar todos sus esfuerzos a ese propósito, e hizo que, tras abandonar su trabajo en la linotipo, invirtiera la mayor parte de su tiempo en la rutinaria tarea de traductor.

Las vicisitudes de su vida personal y las férreas convicciones de sus ideas le condujeron a valorar el pensamiento materialista, al cual antepuso su interpretación ética. Nunca dejó de lado este aspecto, el cual estuvo siempre conjugado con su apreciación de la realidad. De aquí que no sea posible encasillarlo, más allá de alguno de sus escritos, y que se deba concluir a favor de considerar que su pensamiento íntimo estuvo enraizado en un sólido humanismo, siempre impregnado de un sentido ético para evaluar la condición humana.

Su trabajo en el oficio de pensar lo condujo a los helenos. El método dialéctico constituyó la llave para interpretar la "esencia", la verdad del ser, según la definición hegeliana. Llanos continuó estudiando con ahínco siguiendo el método a través de toda la obra de Hegel, para culminar siendo su más excelso intérprete en nuestro país.

Lejos de concebir a la filosofía como un "puro" pensar sostuvo que debe estar profundamente consustanciada con la realidad. Por este motivo, con referencia a los estudios de esa disciplina en las universidades argentinas, y en respuesta a un comentario a su libro sobre los presocráticos, opinaba que "tratan de eliminar la realidad para ocuparse de fantasmagorías, esencias y entidades más o menos metafísicas tras de las cuales se adivina el proceso de sublimación que idealizó algún pasado que fue más real que lo que se supone hoy y al que de esta manera se le permite seguir funcionando como un sustrato invisible. El pensamiento puro actual sería, entonces, el impuro de ayer".[2]

La opinión de Llanos acerca de la finalidad de la filosofía se halla expuesta en varios escritos, uno de ellos que se acaba de citar originado en una crítica formulada en el diario *La Nación*, cuya pregunta en otro párrafo continua así: "¿Pero es que hay algún pensamiento que no tenga relación con determinada actividad práctica realizada por el hombre, que no se halle en dependencia con la sociedad y la época en que se vive? ¿Existe algún filósofo que haya pensado fuera de la historia?"

Pero está claro que cuando Llanos se refiere a una actividad práctica no piensa en la política de partido, mucho menos en la de su país, donde es moneda devaluada, y contra la cual tendrá oportunidad de expresarse en forma reiterada en artícu-

2 Apéndice *La herencia de Hegel y los académicos criollos.*

los inéditos. Uno de esos artículos *La democracia autoritaria*, redactado en 1994, muestra su desencanto con la política y la historia de Latinoamérica. En sus primeros párrafos afirma que "la democracia representativa, basada en el parlamento como título de legitimidad, no ha funcionado nunca en los países del continente, de raíz latina".[3]

Piensa, en cambio, que es necesario ejercer una actividad práctica que contribuya a esclarecer al proletariado y a los hombres que actúan en política para colaborar en la transformación de la sociedad. En su ensayo *Filosofía y política* [4] analiza la estrecha relación entre ambas disciplinas y su mutua influencia. Llanos observa que ya en Aristóteles el pensamiento filosófico se apoya en la realidad y se expresa particularmente en su obra titulada *Política*, donde se reflejan las ideas de la clase dominante, basadas en la esclavitud. No obstante, es preciso reconocer en el Estagirita una opinión contraria a la subsistencia de ese sistema productivo cuando dice: "Vamos a hablar primero del amo y del esclavo observando las necesidades de la vida práctica y buscando también alcanzar una teoría superior de su relación que la que existe en el presente".

Llanos señala por su parte que la filosofía "a través de la historia aparece siempre entrelazada con la política y la economía. Hay entre ellas un nexo viviente que fluctúa constantemente. La filosofía es una forma de la conciencia social, la expresión omnicomprensiva de su época, aun cuando ésta intente eludirla, y no le es dable desentenderse del contexto histórico". Es cierto que "a veces los filósofos por exceso de imaginación o prejuicios intelectualistas la han desnaturalizado desviándola de su verdadero sentido hasta reducirla a un pretendi-

3 Incluidos en el apéndice de este libro.

4 Revista "Sieteoficios" nº 3 año 1, mayo 1985, La Plata.

do saber esotérico mediante el cual es posible hablar de misteriosas ciencias o de entes más enigmáticos todavía, que nada tienen que ver con la realidad". (1985)

En sus escritos recorre el curso de la historia de la filosofía a partir de los griegos y señala su influencia en el desenvolvimiento de la sociedad para sacar como conclusión que la filosofía "avanza con las clases que gobiernan la sociedad, y ese dominio da derecho a imponer, mientras no es posible oponerle otra cosa, una ideología determinada, que es, por cierto, la de los grupos que detentan el poder y la riqueza". En su opinión "no hay filosofía sin compromiso".

En los análisis del desarrollo de la sociedad humana, se puede agregar que se considera "normal" atribuir ese avance a los adelantos obtenidos por el hombre en la economía y la tecnología, desdeñando los cambios que se logran a través del pensamiento filosófico, el cual en muchas oportunidades ha sido el origen de aquéllos. Ese pensar no puede estar desligado de la realidad, por lo que Llanos señala correctamente: "Si el hombre produjera sólo operaciones lógicas sin percibir ni experimentar la correlación constante que hay entre el significado de sus conceptos, las acciones y percepciones reales no aprehendería la realidad, esto es, no tendría la conciencia de las cosas ni de sí". (1985)

La filosofía, por consiguiente, no puede desentenderse de la realidad social, y así lo entendía nuestro hombre, pero esta idea no implicaba involucrarse en la actividad de los partidos políticos argentinos con los cuales, por otra parte, había tenido concretas divergencias teóricas.

La obra filosófica de Llanos se divide en dos aspectos fundamentales: por una parte el estudio del pensamiento helénico, particularmente el de los filósofos presocráticos y luego, la filo-

sofía hegeliana. Ambos se vinculan entre sí por el análisis persistente del "método dialéctico". Estas dos grandes líneas de trabajo le acompañarían permanentemente aun cuando realice incursiones aisladas en la problemática argentina, con sus conferencias acerca del Martín Fierro, su libro *Historia del Vasallaje en el Plata* y en otros diversos artículos publicados en la revista *Kairós*. (1967-69)

Cabe agregar que en los innumerables prólogos escritos para los libros que traducía, Llanos fue desgranando sus ideas y opiniones, muchas veces apartándose del tema específico motivo de la obra en cuestión. Dichas elaboraciones han sido utilizadas a lo largo de estas páginas permitiendo conocer su pensamiento acerca de la filosofía y su personal visión de la actualidad en la que vivió.

La tesis universitaria

En la redacción de su tesis universitaria *El voluntarismo en Descartes* Llanos plantea el problema de la libertad, a partir del sistema filosófico del "hombre de la estufa"; en ella despliega la solidez de sus conocimientos del universo de las ideas filosóficas y utiliza una adecuada bibliografía donde ya incluye una referencia a la *Fenomenología del Espíritu.* (1960)

En el primer párrafo expone su opinión acerca del pensamiento cartesiano cuestionando a aquellos críticos que ven en él, sólo a un pensador racionalista, "una reducida calificación", que no se compadece con la "imagen del Descartes vivo y paradójico". De la obra del filósofo francés, Llanos elegirá uno de sus temas, el "problema del voluntarismo o de la libertad", problema que no volverá a ser tratado específicamente por él en sus trabajos, pero que estará siempre vinculado a su análisis de la realidad del hombre. Descartes plantea que "No hay persona que observándose a sí misma no sienta y experimente que la voluntad y la libertad no son más que una y la misma cosa; o mejor, que no hay diferencias entre lo que es voluntario y lo que es libre."

Llanos, por consiguiente, se pregunta dónde reside el fundamento de la libertad en Descartes sin poder encontrar una

respuesta satisfactoria a un problema que se constituirá en uno de los principales de la filosofía moderna. No obstante cree que en el filósofo francés la libertad está "vinculada íntimamente a la capacidad de dudar, al punto de formar con ella un bloque casi indestructible."

Por lo tanto, según su apreciación, para Descartes "la libertad significaría el ejercicio de la razón para buscar la verdad y el bien". Éste es el objetivo, buscar la verdad, por medio de "ideas claras y distintas".

A continuación sostiene que "antes que en su doctrina hay una expresión voluntarista que es el resultado de sus propósitos reformadores, de su independencia de carácter, de su decidido gusto por el aislamiento, en medio del cual elabora sus medulosas obras, las que le han dado insustituible permanencia en el mundo del pensamiento." (1960)

Mientras afirma la originalidad de la doctrina cartesiana de la libertad, liberada de la tradición de Santo Tomás y más cercana "con un movimiento que, visible desde Duns Scoto y acentuado a través de Guillermo de Occam", opina que ésta tendía a quebrar la unidad en la realidad humana y el orden teológico católico. Luego en otras partes de su tesis señala los aportes de Kant al problema de la libertad en el hombre y los de Hegel, para concluir que "las preguntas, formuladas o implícitas, de que partió Descartes para elaborar su doctrina de la libertad" continúan desafiando a los filósofos de nuestro tiempo.

Lacour[5], acerca del primer trabajo filosófico de opina que en él se destaca con claridad lo nuevo del to cartesiano y aquello que pertenece a la perimida mientras que de "su análisis bien se puede deducir el

5 Enrique Lacour, en comentarios sobre la obra de A. Llanos.

conocimiento del tema, su contexto filosófico y su trasfondo cultural". Por otra parte, en un juicio un tanto endeble, Kohan sostiene que la tesis de Llanos tiene un estilo que no escapa a "las normas académicas clásicas".[6]

Poco después de la publicación de su tesis se conoce un breve ensayo sobre la *Actualidad de Rousseau* donde Llanos comenta las obras principales del ginebrino, *El discurso sobre las artes y las ciencias*, *El discurso sobre la desigualdad entre los hombres* y *El contrato social*. Además de señalar la influencia de la filosofía de Descartes en sus obras como así también la de Locke, no podía faltar la referencia que efectúa Llanos, respecto a la opinión de Hegel sobre *El contrato social*, pues consideraba que la concepción contractual de Rousseau fue la antesala del terror jacobino. (1964a)

En Rousseau, Llanos observa a "un educador y un renovador" que, en "su obra más inspirada", el *Emilio*, se encuentra la "pieza maestra de su pensamiento". A pesar de sus críticas a la ciencia positiva de su tiempo y a su evidente romanticismo, lo juzga benévolamente y no desmerece su pensamiento, considerando el tiempo histórico en el que vivió.

Por otra parte, en este ensayo no puede eludir asentar su juicio negativo respecto a Mariano Moreno, el secretario de la Primera Junta, por haber suprimido en la traducción del *Contrato Social* el capítulo sobre la religión civil, cuya posición frente a las autoridades eclesiásticas proponía aceptar "toda religión en tanto sus dogmas no sean contrarios en nada a los deberes del ciudadano". Moreno consideraba que "era una concesión a las ideas dominantes en la sociedad colonial". (1964a) Llanos sostiene que este juicio de Moreno parece excesivo, sin embargo

6 Néstor Kohan, *De Ingenieros al Che Guevara* (2000) Ed. Biblos.

resulta difícil pensar que el gobierno patrio podía estar en condiciones de adoptar tal actitud, en la situación política y social de Buenos Aires, al estallar la Revolución de Mayo en 1810. Llanos siempre se muestra muy cáustico al juzgar los hechos y las ideas de la historia argentina, quizá porque la consideraba una mala copia de la influencia europea, sin ideas propias, además de tener un particular rechazo por la herencia hispánica.

A partir de su tesis universitaria la trayectoria filosófica de Llanos se va a desarrollar, como se ha señalado, primero, en el estudio del pensamiento helénico, para posteriormente sumergirse en el universo hegeliano al cual consagrará sus mejores empeños durante largos años.

El pensamiento helénico

Dos años después de la publicación de la tesis, a través de la editorial de la Universidad Nacional de Tucumán se da a conocer su trabajo *El fondo histórico en la filosofía social de Platón*[7], destinado al análisis de las ideas platónicas ubicadas en la problemática social de la Hélade. Inicia así sus estudios del pensamiento griego antiguo, preocupación que le acompañará durante toda su vida, pues, uno de sus últimos artículos será *Heráclito, el filósofo del fuego* recogidos en las páginas de un diario de Buenos Aires.[8]

La primera mitad del trabajo sobre Platón consiste en describir la evolución de la sociedad helénica entre los siglos VIII y V, y cómo, a partir de la existencia de la organización tribal, se constituye un Estado sustentado en los propietarios de la tierra, que era cultivada por una población esclava. Además analiza el surgimiento de una burguesía comercial ubicada en la costa oriental del mar Egeo, que luego sentaría su supremacía en Atenas para dominar el mundo griego.

Olvida señalar que las causas de la aparición de esa clase mercantil fue debida a la escasez y la pobreza natural de las tierras ocupadas por los habitantes de la Grecia peninsular y las márgenes del Egeo con sus islas, de las cuales dejó recuerdo

7 Años más tarde publicado bajo el título de *Platón y su República* (1971) con la supresión de algunos párrafos y correcciones menores.
8 Diario "La Prensa" 2 de octubre de 1994.

Hesíodo en *Los trabajos y los días*. La estructura económica de la Hélade estuvo sustentada en la explotación agrícola pero el escaso rendimiento de esos terrenos y la precariedad de su extensión en un territorio montañoso, constituyeron un acicate para los pueblos de las ciudades de Mileto, Abdera o Éfeso para lanzarse al mar siguiendo el ejemplo de los fenicios, con el fin de lograr su subsistencia. Los helenos de los siglos VII y VI se vieron obligados a emigrar por una razón elemental: su espacio geográfico les impedía desarrollar una economía adecuada para aumentar su población por la imposibilidad de incrementar la producción de alimentos. El hombre, hijo de la necesidad, requería en esa época de manera primordial de la producción agrícola.

Llanos, que sigue principalmente las huellas de A. D. Winspear, no enfatiza este hecho, para explicar el surgimiento de esa burguesía comercial, pujante y progresista, que se lanzará a la conquista de nuevas tierras en el amplio espacio que le brindaba el mar Mediterráneo, mientras absorbía las experiencias y adelantos técnicos de otras culturas como la de los egipcios o caldeos. Es interesante notar que los griegos de ese tiempo no fueron conquistadores que pretendían subyugar a las poblaciones autóctonas. Sólo ocupaban determinadas regiones donde fundaban colonias que convivían con los habitantes lugareños, los denominados "bárbaros", gentes que no hablaban su idioma.

Más adelante explica cómo el antagonismo de la antigua clase terrateniente, "propietaria de la tierra", surgida de la organización tribal, enfrenta a la nueva, cuyo poder radica en el comercio y la usura. Éste enfrentamiento de dos clases, con sus diferentes intereses sociales y económicos daría lugar a una división del pensamiento helénico que con inferencias mitológicas

se fue perfilando en divergentes tendencias filosóficas: una defensora de la tradición aristocrática, y otra en la cual se plasmaron las ideas materialistas y humanistas.

En la segunda parte, emprende el análisis pormenorizado de *La República* cuyo tema, según Winspear, "es la clave del sistema de Platón y que en su concepto da la medida exacta del intento del filósofo y de los propósitos de decidida defensa de los intereses de la clase aristocrática".(1964b)

Llanos, por su parte, considera que la obra del fundador de la Academia, "ha sido, sin disputa, el trabajo más influyente del gran filósofo a través de las edades y casi todo el pensamiento occidental". Eso no impide que efectúe una crítica aguda a la teoría acerca de la constitución y organización del Estado, cuya "noción más simple" involucra, según Platón, a cuatro o cinco individuos: el agricultor, el albañil, el tejedor, el zapatero y el carpintero. Esos trabajadores satisfacen en la sociedad las necesidades más "elementales de ésta: el alimento, el vestido y la vivienda".

El filósofo, anota, parte de "un postulado que ha de convertirse en el tema central de *La República*: la analogía entre el individuo y el Estado", pues como sostiene Platón "La justicia, que es el objeto de nuestra indagación, se distingue, a veces, como la virtud del individuo y, en otras ocasiones, como la virtud del Estado". (1964b)

En torno a esta teoría, el filósofo estructura toda una jerarquía donde sólo la "condición de ciudadano" otorga derechos a intervenir en la conducción del Estado por parte de tres clases: los magistrados, los guerreros y los artesanos, instruidos y educados de acuerdo con sus actitudes para desempeñar estos cargos. "Olvida así, señala Llanos, el rígido sistema platónico que el devenir histórico trastrueca y desintegra todas las instituciones ideadas por el hombre al amparo del interés y de la hipocre-

sía religiosa o política". Tampoco se tiene en cuenta "el trasfondo económico que como fuerza invisible sostiene todo el edificio conceptual del idealismo platónico y determina la noción de justicia como armonía de las virtudes del alma".

El sistema ideado por Platón es una estructura reaccionaria, inspirada en el modelo de la república espartana que, como destaca Llanos, "aun cuando prevé la elevación de los individuos excepcionalmente dotados de uno a otro sector y la degradación de aquellos que se muestren indignos de su origen, ello no impide considerar el Estado ideal como un conjunto de castas cristalizadas definitivamente". (1964b)

La crítica no deja de reconocer "muchos aspectos positivos en la construcción reaccionaria de Platón; el genio político y filosófico supera, a veces, al defensor de su clase y le lleva a incursionar en problemas que aún hoy conservan una importancia de primer plano". Esta será una apreciación distintiva del enfoque de Llanos para analizar el pensamiento heleno.

En los últimos párrafos del análisis de la obra de Platón, luego de expresar su reconocimiento por la obra del filósofo nacido en Atenas, señala que en ella "se mezclan con insuperable maestría lo intelectual y lo mítico, lo profano y lo religioso" y expresa la necesidad de dejar a un lado "la interpretación tradicional que sólo quiere ver en tan lúcido documento el juicio desinteresado del pensador sobre su sociedad y el mundo de su tiempo" para realizar una crítica que tenga en cuenta la importancia de lo social y económico en el desenvolvimiento de las ideas filosóficas.

El propósito que guía el análisis de *La República* es considerar que "el pensamiento filosófico no nace por generación espontánea; viene precedido por un largo proceso social en cuyo seno se nutre para adelantarse a lo porvenir o bien reac-

tuar sobre el presente a modo de freno que impida la pérdida total de los privilegios detentados por las clases superiores en su hora de ascenso." (1964b)

Ese juicio de Llanos ilumina el camino que sigue siempre en sus trabajos, siendo toda una definición de su interpretación del objeto de la filosofía, que debe tener en cuenta los factores de la realidad en la formulación de las ideas, las cuales no pueden ser puras abstracciones ideales brotadas de la cabeza de los hombres por el solo raciocinio.

En esta labor, se apoya en los estudios efectuados por numerosos destacados especialistas de habla inglesa: J. Burnet, A. E. Taylor, W. T. Stace, F. M. Cornford entre otros, y principalmente en los escritos de A. D. Winspear, citado profusamente. En este sentido es preciso señalar que se aparta de su amigo Astrada, más inclinado a ser fiel a la bibliografía alemana.

La siguiente tarea consistió en abordar, en *Demócrito y el materialismo* (1963b), la obra del continuador de Leucipo, preanunciando al mundo con varios siglos de antelación la teoría atomística, confirmada luego por la ciencia mediante rigurosas investigaciones. Este ensayo, según señala Carlos Astrada en un prólogo que lo encabeza, "es un trabajo concienzudo y documentado, de verdadera jerarquía filosófica". Y lo es en verdad, pues Llanos traduce al castellano los escasos fragmentos recogidos por la versión de Diels y la de Kathleen Freeman, siendo su más importante tarea ubicar al filósofo nacido en Abdera en la problemática social y económica de su tiempo, y así poder interpretar correctamente la importancia de sus ideas.

El interés de Llanos por el estudio de los griegos prosiguió sin solución de continuidad, tarea que brindaría sus frutos con la publicación de *Los presocráticos y sus fragmentos* (1968) y un año después, continuaría con *Los viejos sofistas y el humanismo.* (1969)

En el primero, además de entregar la colección completa de los fragmentos en su traducción castellana[9], ofrece el comentario de todos y cada uno de los hombres reunidos bajo *la ambigua* designación de los presocráticos con una introducción previa que los ubica en el universo de la filosofía helénica desde sus orígenes en los milesios hasta los primitivos sofistas y un apéndice que analiza las ideas religiosas y su vinculación con aquella disciplina.

El trabajo de Llanos despliega un conocimiento pormenorizado del pensamiento helénico que bien puede denominarse erudito, ya que se maneja con los estudios realizados por los especialistas germanos y británicos como Gomperz, Jaeger, F.M. Conford y Farrington entre otros, los cuales son confrontados y con quienes Llanos discrepa en múltiples oportunidades respecto de diferentes juicios acerca de las ideas de los filósofos de ese período.

Por otra parte, acentúa en diversas ocasiones la influencia económica para explicar la evolución del pensamiento presocrático, pero este factor en ciertos casos está distorsionado. Por ejemplo, atribuye la decadencia de la escuela milesia a las empresas colonizadoras para disminuir "la presión de las luchas sociales y también como pretexto para la caza de esclavos, rama importante de su mercado exterior".(1968, 21)

Como se expresó anteriormente, la escasez de tierras cultivables fue un factor decisivo para la emigración griega en el

9 Al respecto Llanos señala: "Creemos que la filosofía no debe ser un pasatiempo ocioso. Tiene que servir para algo, como les sirvió a los griegos de esta magnífica época. Por eso nuestra interpretación pretende fijarse dentro de coordenadas peculiares: las del lugar desde donde se realiza. Formular sobre este tema una exégesis filológica, a la europea, o una traducción a la española hubiese sido perder el tiempo, porque esos trabajos ya están hechos con autoridad en el primer caso, y con exagerada verborragia hispánica y cierto sabor cervantino en el segundo" (1968)

ámbito mediterráneo, las ciudades de la costa oriental del mar Egeo no podían extenderse hacia el este debido al dominio persa y merced a su habilidad de navegantes pudieron conquistar tierras en las zonas costeras de Sicilia y el sur de Italia. Mientras los atenienses construyeron su imperio marítimo, los espartanos que disponían de mayor espacio para ser dedicado a la agricultura y por consiguiente a su subsistencia, se mantuvieron ajenos a esa empresa y conservaron sus estructuras sociales arcaicas.

La decadencia del mundo antiguo, el griego y posteriormente el romano se debió a la incapacidad para transformar sus métodos de producción y sustentar éstos en la mano de obra esclava, por lo tanto su economía agrícola no pudo realizar una evolución que sólo se produjo con la caída del poder de Roma, mediante la utilización de otras formas de energía que luego se aplicaron en la época feudal, la energía hidráulica y el uso de animales para roturar la tierra. Llanos subraya con razón este hecho cuando señala que la clase milesia "careció de medios técnicos para provocar saltos cualitativos dentro de la producción" y "no pudo tampoco proyectar su ideología más allá del ámbito de sus necesidades prácticas y sus conveniencias del momento". (1968, 27)

La historia señala muchos procesos sociales en los cuales las ideas de algunos hombres estuvieron por delante de las circunstancias materiales que impidieron un cambio revolucionario, es sabido que es imposible observar un desarrollo lineal y por el contrario el curso histórico es un constante fluctuar entre avances y retrocesos.

El ensayo titulado *Desde los milesios hasta los sofistas* que Llanos presenta como introducción de los fragmentos de los presocráticos es una labor que sorprende fuera realizada en un medio tan poco proclive a esos estudios, por un habitante tan alejado geográficamente de la Grecia antigua, pero tan entrañablemente ligado a su pensamiento.

En el posterior estudio dedicado a los sofistas, Llanos despliega su prosa atractiva y ágil para abordar un tema grato a su pensar y a su sentir, el humanismo, por lo cual no debe sorprender el título de su libro, que comienza diciendo: "El problema de los sofistas es uno de los más apasionantes de la historia intelectual de Grecia". (1969)

En páginas siguientes señala: "El movimiento sofístico, en la forma que adquiere en sus primeros exponentes, es de esencia radicalmente humanista, el primer humanismo que aparece en la historia de Occidente y el que está más cerca de la fuente vital de la que emergió la potente mentalidad griega".

Llanos expresa de esta forma su admiración por ese núcleo de hombres que dejaron sus huellas en el pensamiento helénico, a pesar del coro de injurias que se brindaron a su memoria, amparados en los juicios de Platón y sus seguidores. En su interpretación: "Sofista es el maestro de un arte, el experto, el músico, el adivino y hasta el demiurgo, creador del universo." Platón reconoce este hecho cuando le hace decir a Protágoras: "Yo admito que soy sofista y que educo a los hombres".

Toda su argumentación en torno a la sofística se centra en realzar el papel jugado por estos hombres como educadores, "son los primeros maestros de Grecia, en el sentido estrictamente profesional del término", para lo cual utilizaron un medio de comunicación directo: "la palabra, que en ellos asumió la categoría de un arte incomparable". (1969)

Cuatro son los sofistas que escoge para analizar, en detalle, sus enseñanzas en sendos capítulos: Protágoras y el hombre como medida de todas las cosas, Gorgias y la teoría del conocimiento, Pródico y el origen natural de la religión e Hipías y el enciclopedismo, mientras a continuación analiza las ideas de los restantes personajes que integran este grupo de precursores

humanistas. Pero su estudio no termina sin antes ocuparse de una "sofística anónima integrada por trabajos menores, pero que conserva el eco de las enseñanzas de los maestros del siglo V".

El libro se cierra con breves páginas destinadas a destacar la influencia de esa sofística en la historia y en el teatro griego, en dos hombres notables en ambos géneros: Tucídides y Eurípides, influidos, en la opinión de Llanos, por las ideas vigentes en su época producto de las enseñanzas de aquellos pensadores. Este libro, quizás, es uno de los mejor logrados por su análisis de las ideas de los hombres que comprenden ese período del pensamiento helénico, por su estilo e indudable admiración hacia ellos que el autor trasluce a través del análisis de sus ideas.

Llanos, luego dedicó un corto ensayo, posiblemente un trabajo de compromiso con el editor, a *La filosofía de Epicuro* en el cual estudió los distintos aspectos del pensamiento del fundador de la escuela, denominada "El Jardín", donde "combatió el platonismo y algunas ideas de Aristóteles" y la convirtió en "el centro del materialismo y del ateísmo del mundo antiguo". (1971b)

La filosofía epicúrea, dice Llanos, se divide en tres partes denominadas la canónica, la física y la ética, la primera de las cuales comprendía la teoría del conocimiento cuya única fuente era la sensación; en cuanto a la física sigue las ideas generales de los atomistas y con respecto a la ética su objeto principal, según el filósofo sería llegar "a la ataraxia o tranquilidad del ánimo, mediante la cual el hombre consigue el equilibrio que se obtiene por el dominio de las pasiones y la eliminación de la angustia ante la muerte".

Finalmente, pasa revista al pensamiento de Epicuro opuesto al platonismo, y continuador de la "vieja herencia democrí-

tea". Llanos opina que "sería vano negar que Epicuro cometió errores importantes o que sus incursiones científicas son ingenuas" y ve en su sistema que la religión es el problema más complejo, pues, "podría decirse que se convierte en ateo por exceso de religiosidad". Las últimas páginas se dedican a la influencia del epicureismo en el mundo romano y una vez más, son un ejemplo del profundo conocimiento de Llanos acerca de la historia de la filosofía helénica.

Años después volvió a ocuparse de su más admirado filósofo jónico. "Un libro sobre Heráclito –decía Llanos en el prólogo a su obra sobre el efesio, publicada en 1984– será siempre una empresa temeraria y riesgosa, aunque atractiva en sumo grado, no tanto por lo que el autor pueda brindar, sino por lo que él se ve obligado a aprender o a pensar en contacto con uno de los representantes más brillantes de los primitivos pensadores jónicos." (1984)

Estas palabras reflejan el íntimo sentir del autor, en éste su último libro acerca del pensamiento helénico, aun cuando más tarde volverá a redactar un artículo sobre el filósofo "del fuego". En toda su producción Llanos mantuvo una admiración constante por él, equiparable, guardando las distancias, a Hegel a quien dedicó sus energías a lo largo de muchos años en el estudio de sus ideas, en la traducción y en sus reflexiones personales sobre la obra del filósofo de Sttugart.

Su libro sobre Heráclito es, además de un pensar y un interpretar sus escasos, enigmáticos aforismos, un homenaje a un pensador del cual nadie podrá prescindir si desea internarse en la aventura del pensamiento racional del hombre. Llanos, seguro de su obra, no teme compararla con un apéndice donde reúne las interpretaciones que sobre "el oscuro" formularon

G.W.F. Hegel, Shi Aurobindo, George Thomson, M. Heidegger y Carlos Astrada, para brindar un amplio panorama del "gran efesio".

En las páginas de *Los presocráticos*, Llanos se había ocupado con detenimiento en el pensamiento de Heráclito. En el nuevo trabajo profundiza sus reflexiones para ofrecer sus conclusiones personales acerca del hombre nacido en Jonia. Así afirma que "resulta el fundador de la filosofía europea por ser el primero en descubrir la dialéctica objetiva y anticipar la unidad de la physis como centro omnicomprensivo que reúne el logos, el fuego y la vida en la armonía y la lucha de los contrarios que mantienen, mediante la tensión, la estabilidad del cosmos". (1984, 25)

Luego de dar detalles de la vida y enseñanzas de Heráclito, incursiona en el análisis de su doctrina cuya "pieza central" es el Logos a través de los fragmentos recopilados por los doxógrafos y los pensadores que han juzgado su pensamiento. Para Llanos: "La expresión más brillante de este universo centrado en sí mismo está dada por la doctrina de la armonía de los opuestos, con la que Heráclito reivindica para sí su título de creador de la dialéctica objetiva, aunque la palabra no está todavía en él."

En otro juicio sostiene que "la odisea del logos no aparece descrita, pero sí sugerida sutilmente, en los escasos fragmentos y las noticias doxográficas desfiguradas" y es en Hegel, "el moderno Heráclito", arriesga Llanos, donde "la conciencia sensible –el logos inicial– hasta la autoconciencia que se confunde con el saber absoluto que el hombre adquiere después de su experiencia sobre sí y la realidad actuante" el logos total que actualiza el fuego, el devenir, el dios (lo eterno) y lo uno. Llanos, pues, concluye vinculando dos hombres que separados por veinticinco siglos están unidos en un pensamiento compartido. (1984, 47)

Consciente de su audacia señala que, "una aproximación de este tipo corre el riesgo de ser rechazada", pero en su opinión "en la filosofía no cuenta el tiempo ni las pruebas concretas, sino las razones inmanentes que surgen de las doctrinas de estos autores". Poco después aclara que su propósito es "evocar un paralelo entre el logos heraclíteo y el concepto hegeliano de saber absoluto, entre los cuales habría cierta semejanza".

En el capítulo siguiente, rico en interpretaciones acerca de los fragmentos del efesio, se ocupa de la tesis relativa a "la armonía de los opuestos" para señalar que éste se opone a la interpretación de Pitágoras, del cual habría tomado la palabra armonía. Mientras en opinión de los pitagóricos se trata de una *conciliación* de los opuestos, en Heráclito se entiende la armonía como una *lucha que representa la suprema justicia.*

A través de las distintas opiniones emitidas por diferentes estudiosos y helenistas de ese período, Llanos analiza las distintas interpretaciones para establecer que la doctrina de la armonía de los opuestos comprende tres partes: "Todo se compone de opuestos y por lo tanto está sujeto a la tensión interna; los opuestos son idénticos, y como consecuencia de lo primero la guerra es la fuerza directriz y creadora".

De estos tres aspectos el más importante radica en el segundo y al respecto Llanos puntualiza que "En cuanto a la identidad de los opuestos significa en Heráclito no la igualdad niveladora de las cosas sino su dependencia mutua, esto es, la demostración de la armoniosa mezcla de los opuestos en el proceso del devenir". Recurriendo a los textos de los fragmentos referidos a Hesíodo, Anaximandro y otros, como así también los comentaristas modernos, concluye que "Lo esencial no es la unidad de los contrarios sino la lucha que los mantiene unidos, y así la concepción ética, si existe, pasa a segundo plano". (1984, 63)

Luego se ocupa de la doctrina del devenir, que en Heráclito, es una categoría excepcional, "como clave de su sistema". En este sentido, "fue el primero en sistematizar la concepción dinámica del ser". Mientras para Parménides "el ser es continuo, eterno, inalterable", por lo tanto, elimina el movimiento, Heráclito ve en la naturaleza un cambio permanente. "El movimiento –dice Llanos en referencia a las ideas del efesio– es así algo inherente al ser. El devenir coincide ciertamente con el ser, lo que equivale a decir también que el ser y el no-ser son dos aspectos de la misma realidad". (1984, 68)

Pero Llanos continua más adelante afirmando: "Mas el devenir no es la esencia del mundo; ella está constituida por la materia en movimiento" con lo cual busca alejar el pensamiento heraclíteo de los ataques que lo involucran en una concepción teológica. En este sentido ataca aquellas interpretaciones que pretenden ver resabios místicos en sus aforismos.

Otro aspecto que considera "un problema importante", en el pensamiento de Heráclito, con referencia al devenir, es el azar. En este sentido sostiene que las oposiciones del filósofo rechazan el azar, sin que esto signifique que acepta el determinismo mecanicista. "Sus paradójicos razonamientos intentan hacernos comprender que entre el acaso y la necesidad existe un vínculo invisible pero poderoso". Luego en sus aforismos, cree ver un esbozo de teoría del conocimiento que, a partir "de la acumulación de los datos que recoge la sensibilidad", culmina en lo que "la razón (*logos*) debe elaborar". Este conocimiento lleva implícito la negación del azar, pues éste es consecuencia del desconocimiento. En tanto conocemos, la casualidad desaparece.

Con este libro se cierra la etapa inicial de la labor filosófica de nuestro estudioso del pensamiento helénico para dar paso a

otro que, sin embargo, estuvo presente constantemente en sus escritos y a los cuales dedicó años de intensa meditación e interpretación de su método y su sistema.

Rainer Astrada, en un número de la revista *Kairós*, señala que Llanos aplicó el método dialéctico en un curso de *Introducción a la dialéctica* que a pedido de los alumnos dictó en 1968, en el Instituto de Filosofía de la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de La Plata. Éste curso mimeografiado por los alumnos constituyó pasando el tiempo su libro del mismo nombre, donde recorrió la dialéctica desde sus orígenes hasta los filósofos modernos y la aplicación del método, más tarde, por Marx, Engels y Lenin en sus trabajos teóricos y en su actividad política. (1986)

En la revista mencionada se publicaron tres artículos dedicados a la historia y el pensamiento helénico, *Política y religión en la antigüedad* (nº 1). *Caracteres materialistas y dialécticos de la filosofía presocrática* (nº 2), *Heráclito, continuador de la tradición filosófica jónica* (nº 3), estos dos últimos bajo el seudónimo de A. Roge[10], en los cuales amplió sus comentarios y opiniones acerca del período histórico de la antigüedad Griega. En el primero, en particular analizó las ideas del historiador británico Benjamín Farrington; en el segundo pone el énfasis en la aparición de la circulación monetaria en el siglo VII y su influencia posterior en la economía mercantil, y las opiniones de George Thompson al respecto, mientras en el último artículo esboza algunas de las ideas que posteriormente desarrollaría en amplitud en sus libros dedicados a los pensadores griegos, los cuales fueron escritos en el mismo período. (1967-1969)

10 Roge era el apellido de su madre.

La filosofía hegeliana

El interés de Llanos sobre la vida y la filosofía del pensador germano comienza desde sus primeros escritos, para culminar con *Luces y Sombras en la Fenomenología de Hegel* publicado en octubre de 1995, cuando cierra la que fuera su mayor preocupación en sus estudios filosóficos, ocho meses después se desvanecía su presencia física. En este último trabajo, Llanos dejó un análisis crítico de la obra fundamental del filósofo germano que merece reconocimiento por la erudición y la profundidad con las cuales analizó las ideas de su verdadero maestro, y en el cual también ofreció sus reflexiones personales acerca de la realidad de sus últimos años de vida.

Llanos consideraba al sistema de Hegel una "fortaleza inexpugnable", y así lo escribía en su prólogo a la *Aproximación a la estética*, mientras en conversaciones informales, afirmaba que no podía ser tomada por asalto, era preciso rodearla sin pausa para alcanzar a penetrar en la médula de su verdad. El asedio a la fortaleza, por su parte, lo había iniciado desde sus primeros trabajos, donde, como se ha señalado, ha dejado las huellas de su interés por descubrir y comprender la esencia del pensamiento hegeliano. Fue el "leiv motiv" de toda su vida como filósofo, que lo fue no sólo por sus libros, sino en su vida cotidiana que transcurrió sin claudicaciones en sus convicciones ideológicas.

La presencia de Hegel en los escritos y el pensamiento de Llanos fue una constante desde la redacción de su tesis universitaria y en su trabajo acerca de *La República*, donde señala la gravitación que Platón tuvo sobre Rousseau y el filósofo germano, en especial con respecto al problema del Estado. (1964b, 127)

El primer trabajo de Llanos sobre el filósofo de Stuttgart se incluye en un libro, titulado *Valoración de la Fenomenología del Espíritu*, que estudia la obra de Hegel en distintos aspectos, en el cual participan Carlos Astrada, encabezando el libro, y además A. Mercado Vera, P. von Haselberg, F. González Ríos, y M. A. Virasoro. (1964c) El ensayo redactado por Llanos, *El joven Hegel y la Fenomenología del Espíritu* indaga, como su título lo indica, en los años juveniles del filósofo y será incorporado como capítulo primero a su último trabajo sobre Hegel.

Su estudio e interpretación de las obras de éste las realiza en forma paulatina por medio de la traducción de sus obras, comenzando por *El espíritu del cristianismo y su destino* (1970) seguido por *La positividad de la religión cristiana*, para más tarde abordar la *Estética*, ocho volúmenes que le ocuparan los años 1983 a 1985, luego los *Fundamentos de la filosofía del derecho* (1987) y finalmente, la *Fenomenología del Espíritu* (1991).

Este largo camino de traducciones, acompañado por la lectura de los estudios realizados acerca de Hegel por J. D´Hondt (*Hegel en son temps*), J. Hyppolite (*Genèse et structure de la Phénoménologie de l´espirit de Hegel*), A. Kojéve (*Introduction à la lecture de Hegel*), A. Peperzak (*Le jeune Hegel et la vision morale du monde*) entre muchos otros que sería tedioso enumerar, le llevaron a abordar la traducción y comentario de la *Fenomenología* que en una dedicatoria calificó de "obra monstruosa", mientras en el prólogo a *Luces y sombras* lo definía como "un libro extraño en su deslumbrante grandeza" (1995).

Después de analizar el pensamiento juvenil de Hegel despojándolo de todo misticismo en sus "escritos teológicos" que, según Koiré deberían llamarse más bien "Escritos juveniles anti-teológicos" y que para Llanos encierran "en germen la filosofía de los grandes trabajos", éste se dedica a estudiar las ideas del filósofo en el período de Jena, expuestos en dos manuscritos: el *Sistema de la eticidad* y la *Filosofía Real*, no publicados en vida del pensador.

En el primero Hegel define la eticidad o vida ética como la identificación del individuo con la totalidad de su existencia social. Se preocupa en el análisis de la propiedad, el trabajo y las clases sociales y sus relaciones entre sí. En el otro se ocupa de la aparición del Estado, el cual "se muestra como una fuerza que regula e integra la actividad, que trasciende por su misma universalidad las fuerzas centrífugas del mercado". En opinión de Llanos en la *Filosofía del derecho* Hegel dejo de lado la mayor parte de sus críticas a la sociedad por considerar a éstas secundarias.

El capítulo tercero, destinado a estudiar las amistades y relaciones de Hegel que influyeron en su pensamiento, como Schelling y Hölderlin, comprende las consideraciones que habían sido expuestas en su Introducción a la *Fenomenología*, buscando ubicar al filósofo en los acontecimientos de su tiempo, la Revolución Francesa, el ascenso de Napoleón y la situación política y económica de los estados germanos. Esta apreciación, dice Llanos, permite observar al pensador como alguien preocupado por los asuntos vivos y humanos, lejos de "quienes convierten a su personaje en una especie de máquina de pensar, la que poco tendría que ver con el hombre de carne y hueso". (1995, 60)

En este contexto no deja de señalar que la preocupación de Hegel por la política le conduce a escribir su muy conocida frase: "Todo lo real es racional, y todo lo racional es real". Pero,

destaca Llanos, para Hegel no sólo es real lo que existe por el hecho de existir. "El atributo de la realidad corresponde únicamente a lo que aparte de existir, es necesario". Y aquí, es importante destacar que, además, sea históricamente necesario.

En otro lugar volverá a insistir acerca de esta proposición hegeliana, ya que enfatiza, "lo racional no es infundado, pues los ideales humanos racionales no son ilusiones; es algo que puede cumplirse en la realidad si se elaboran las condiciones que lo hacen posible". (1995, 128)

Se llega ahora al nudo central de la *Fenomenología*, donde en el Prefacio el profesor de Jena define a la filosofía como, "la ciencia de la experiencia de la conciencia", la cual según dice Llanos, conduce a través de un largo trámite especulativo, al saber absoluto. Este trabajo debía ser la introducción a su sistema, constituyendo un "libro extraño" que resume el pensamiento de su tiempo y arrastra también el peso vivo del pasado, la revolución política y religiosa de la Reforma cuyas consecuencias, en su opinión, "han quedado adheridas a los flancos de este pensador", un luterano confeso que critica la teología protestante.

En un juicio rotundo, señala, la *Fenomenología*, "es un libro para pensar", que "nunca da tregua" y que "es un ejemplo austero y sutil –a menudo en idioma bárbaro y abstruso– de comprensión del mundo y sus interrelaciones, algo así como una sonda que penetra en la historia y busca el sentido de la vida del hombre y la sociedad". Y más adelante, en su valoración del pensamiento hegeliano veía en él, una abstracción, "un producto de la idea absoluta –unidad del pensar y el ser, de lo finito y lo infinito, del sujeto y del objeto", secuelas del idealismo dialéctico de Hegel, en su búsqueda de lo real mediante el tránsito de la conciencia natural al saber absoluto.

La estructura de la *Fenomenología* según diversos estudiosos del pensamiento hegeliano, con los cuales concuerda Llanos, se divide en tres partes, respectivamente, el espíritu subjetivo, luego el espíritu objetivo y finalmente el espíritu absoluto.

La palabra espíritu para Hegel no interpreta el íntimo sentido de *Geist* en alemán, razón por la cual el título del libro podría ser *Ciencia de los fenómenos de la conciencia.* Para Llanos, el *Geist* "no es algo que esté más allá del mundo, aunque en nuestro filósofo la sombra de una ontología enmascarada, que viene a través de Descartes, Spinoza y Leibniz, se ha infiltrado en muchos textos". (1995,132)

El punto de partida del primer tramo es la conciencia natural, la sociedad se presenta frente al individuo en todas sus formas como algo dado, que existe con independencia de él. En el conocer determina que el carácter real de la sociedad y de la historia es algo ejecutado colectivamente por los hombres mismos.

En este conocer el hombre introduce, en el segundo ciclo, la conciencia de la apropiación de la experiencia, lo cual le permite determinar que ahora conoce la historia como "historia real, la sociedad y su desarrollo como producto de la actividad práctica de los hombres".

Luego en una tercera etapa, "desde este nivel supremo de la conciencia", observa retrospectivamente "a toda la historia transcurrida". Entonces al reconocer, reunir y ordenar los momentos de la "verdad absoluta a través del espíritu ha llegado al adecuado conocimiento de las leyes del movimiento de la historia, al conocimiento de la dialéctica de la realidad". (1995,83)

Pero, Hegel –dice Llanos– "tiene la obsesión del sistema, el que choca con su método, para el cual la idea absoluta", entra

en contradicción con la dialéctica. Esta concepción metafísica, que oscurece el trasfondo del pensamiento del filósofo, afirma a continuación, es una constante de la que no le es posible desprenderse. Si bien en Hegel todo fluye, como en el río de Heráclito, el devenir "no es una idea o lo absoluto que se independiza de toda proximidad, ni es tampoco un enigmático fluir que se agota en su misma fluencia, sino que es la vida que se interrelaciona en un continuo movimiento circular y ascendente de figuras reales que surgen a partir de la conciencia natural". Esta explicación aclara Llanos, "no significa convertir a Hegel en un pensador materialista ni negar la influencia tangencial del romanticismo, o disminuir la pesada carga que la iglesia luterana representó para él". En su intento para clarificar el pensamiento hegeliano se esfuerza en rescatar en Hegel el método, desde su óptica, utilizado como un "incisivo instrumento para desmontar las instituciones del viejo régimen y aun para subrayar errores cometidos en nombre de nuevas concepciones".

En el siguiente capítulo VI, *La dialéctica de lo subjetivo*, de su libro *Luces y Sombras*, Llanos se interna en el análisis de detalle del contenido de la *Fenomenología*, para concluir que en él se examina, en particular, el aspecto subjetivo de la dialéctica. Ésta es para Llanos, "el espíritu subjetivo, es decir, la experiencia recogida a través de la vida individual y colectiva". (1995,128)

En este sentido, esboza una crítica al señalar "la presencia de una metafísica de rasgos definidos que, a veces, es el punto de apoyo de una dialéctica vacilante, herencia de la cultura de su propio medio, la cual le ayuda a construir un magnífico edificio conceptual donde lo abstracto cede siempre lugar a lo concreto". Para profundizar su defensa del pensador germano, agrega: "La mistificación de que se le acusa, entonces, no es una fase reaccionaria si nos aproximamos a ella sin prejuicios."

El espíritu objetivo es el tema siguiente, éste corresponde a "tres épocas históricas principales", el mundo ético de los griegos y su ocaso en la sociedad romana, el feudalismo desde el fin del mundo antiguo a la Revolución Francesa con el surgimiento de la burguesía y por último, el mundo posrevolucionario, o "el espíritu cierto de sí mismo". Aquí se pasa revista a la historia del hombre como sociedad organizada a través de sus propias contradicciones, sin pretender que este desarrollo constituya el fin de la historia.

Los capítulos finales de la *Fenomenología*, VII y VIII, comprenden el arte, la religión y la filosofía, esto es el espíritu absoluto. "El ser –la categoría más primitiva– y la naturaleza –la alienación del espíritu, dice Llanos, son los antecedentes del espíritu, y al regresar de la naturaleza a sí mismo pasa por las etapas de espíritu subjetivo, objetivo y absoluto, en el que culmina como sujeto y objeto de la autoconciencia". (1995, 151)

El arte como representación sensible de la idea, la religión como manifestación de sentimientos, creencias y emociones, son formas superadas en la filosofía, como síntesis suprema que Hegel define como el espíritu absoluto. Éste, afirma Llanos, "no ha creado el mundo; lo ha descubierto a través de la experiencia de la conciencia natural que partió del esto y el aquí". (1995, 166)

Para finalizar estas *Luces y sombras*, el autor se ocupa del Prefacio de la *Fenomenología*, al cual considera "una pieza maestra", escrito probablemente después de terminada la obra y que se extiende más allá del contenido de la misma. El propósito de Hegel es que esa obra constituya la introducción a su *Ciencia de la Lógica*, pues la filosofía debe "abandonar su nombre de amor al saber, dice Llanos, para convertirse en saber real".

En esta última parte de su análisis del pensamiento hegeliano se compromete en la discusión del problema de entender la filosofía como ciencia, su diferencia con la matemática y su "alarde contra la filosofía" y la complejidad de la aplicación de la dialéctica como único método filosófico.

Según Hegel –dice Llanos– el concepto es el principio básico del pensamiento y sería "lo que vive en el interior de las cosas, merced a lo cual éstas son lo que son", para comprender un objeto es preciso ser consciente de su concepto. "Esta idea –continúa– encierra un sentido muy profundo, pues no sólo aleja un tanto a los conceptos de los datos sensibles de que parten, sino que los habilita para representar la realidad con mayor precisión, puesto que se tornan más flexibles, móviles e interrelacionados a fin de abarcar el mundo". (1995,173)

Es posible que su libro haya envejecido, pero pertenece a un momento decisivo del filosofar de Occidente y representa también la confusión que nos circunda. Y prosigue Llanos para finalizar su visión del pensamiento hegeliano, señalando que, "ahora es necesario investigar la gravitación de sus doctrinas para purificar el horizonte en que se mueve esta civilización que arrastra su anemia y su impotencia". (1995, 175)

En distintas partes, a medida que desgrana sus comentarios acerca de la filosofía del pensador germano, Llanos las salpica con referencias a la situación del mundo contemporáneo, así observa que la experiencia del mundo socialista, de cuño soviético, se desplomó "a causa de sus errores más que por influjo de la guerra fría". (1995, 55)

En otro lugar, con respecto a quienes "suponen que la filosofía ha entrado en el cono de sombra", afirma que Hegel "sigue siendo la gran reserva de esta disciplina que tiene, por lo menos, que cumplir una profunda tarea crítica en un mundo perverso que se hunde bajo el peso de su propia abyección". (1995, 75)

Por momentos, el tono negativo pretende superar en parte la situación adversa que ofrece "la miseria, la droga, la polución ambiental y la tecnología de avanzada, que apunta sólo al lucro y las ventajas estratégicas e impone como fin de la vida el consumo desesperado, royendo el instinto de defensa del individuo ante el peligro", pues ésta dialécticamente asimilada, puede iluminar el camino para una nueva experiencia humana, o puede conducir al desastre. (1995, 77)

Pero el pesimismo vuelve a surgir cuando sostiene que "cierta degradación del hombre contemporáneo en las sociedades más evolucionadas de Occidente parecería mostrar que el animal resurge en este homo faber, a veces con caracteres monstruosos y horripilantes"... y "el mentado *moral sense* sería sólo un raro paradigma que se observa en seres de excepción."(1995, 79)

Esta negatividad se repite al juzgar la revolución rusa, donde "los esclavos del zarismo dieron, pues, un salto en el vacío y se encontraron otra vez alienados en la nueva sociedad, fundada, al fin de cuentas, sobre bases burguesas: la familia jurídicamente tradicional y la explotación de los asalariados como fuerza de trabajo servil". En este proceso no alcanza a vislumbrar la categoría de reconocimiento hegeliano, en la ingente filosofía de la revolución, es decir, "de la revolución que debía penetrar en las entrañas del pueblo y transformarlo de raíz". (1995, 95)

Ya en el final, siempre pretendiendo rescatar la herencia hegeliana, en una nota hacia lo positivo, sugiere que la aproximación al autor de la *Fenomenología* y la *Ciencia de la lógica* puede lograr auxiliarnos en la tarea de deshacer este nudo que la formación del mundo moderno ha venido urdiendo desde el renacimiento hasta el presente. (1995,176)

Con este libro, pese a las críticas pesimistas que se han señalado, respecto a los acontecimientos mundiales de esos años, quizá acentuadas por vivencias personales, Llanos buscó dejar un reconocimiento al pensador de Stugartt con el cual dialogó en soledad durante largos años en la búsqueda de la "verdad absoluta", aun convencido en su interior que ésta no existe. En esa búsqueda le acompañó siempre un profundo sentido ético y humanista.

La relación con Carlos Astrada y los problemas nacionales

Alfredo Llanos se vincula con Astrada en la Facultad de Filosofía y Letras de Buenos Aires cuando éste dictaba la cátedra de "Gnoseología y Metafísica", iniciando una estrecha vinculación intelectual que se prolongó hasta su fallecimiento. Años más tarde declaraba que no había sido adjunto a su cátedra ni tampoco su alumno, manteniendo "una amistad que fue cordial y sin compromiso por ambas partes".[11]

Llanos alejado del ámbito universitario encontró en Carlos Astrada un interlocutor válido para su propia indagación en el pensamiento filosófico. Si compartió ideas, opiniones y trabajos comunes y se apoyó en el profesor de larga experiencia en su temática, como único medio posible para avanzar en el conocer el universo filosófico, es difícil aceptar que se constituyó en un continuador de tendencias ajenas.

Escindir del pensamiento de Llanos su trayectoria de vida a partir de su infancia pampeana, su rebeldía adolescente y juvenil, con un tardío arribo a los estudios universitarios impide comprender en plenitud su acercamiento a Astrada desde una posición independiente que, siempre fue su rasgo distintivo, sin subordinarse a intereses espurios a su sentir. Astrada al dedicarle uno de sus libros escribió: "con la amistad y el alto apreció intelectual".

11 Ver Apéndice, carta al profesor Casaubon.

Si bien redactó un libro para la Ediciones Culturales Argentinas (1962), titulado brevemente *Carlos Astrada* y más tarde, una ponencia al II° Congreso Nacional de Filosofía de 1972, donde estudia los libros publicados por éste relativos a la filosofía marxista, dejará sin editar un último libro luego de la muerte de su amigo, probablemente para evitar una polémica con su hijo Rainer Astrada.[12]

En el primer trabajo, sin duda un libro de compromiso, cuando el país atravesaba una desahogada situación económica que permitía editar numerosos libros sobre distintas personalidades argentinas, Llanos expone la trayectoria intelectual de Astrada en cuatro capítulos, respectivamente, el período literario, el existencialista, la ruptura con la filosofía de Heidegger y la cosmovisión de Astrada, más una antología con breves fragmentos de sus principales obras.

Néstor Kohan pretende que el libro sobre Astrada mostraba su admiración por él, alcanzando a ser una hagiografía. Éste es un juicio exagerado. Llanos tuvo un gran respeto por la personalidad de Astrada, su cultura y su notable conocimiento de la filosofía, que quizá miraba como su paradigma, pero a pesar de su amistad, esto no le impidió ser critico de ciertas posiciones filosóficas y políticas de su amigo, aunque nunca las expresará en sus escritos.

Se ha sugerido que Llanos fue un discípulo de Astrada. Sin dejar de reconocer la influencia de este último sobre la obra del primero es discutible pretender establecer una relación de ese carácter sin precisar los hechos que puedan comprobar esa apreciación. En sus escritos, Llanos siguió frecuentemente las

12 *La revolución existencialista, una obra clave de Astrada* por A. Llanos fue publicada por Rainer Astrada en 1996.

ideas de Astrada y hay sin duda un cierto paralelismo ideológico en ambos, sin poder afirmar una identidad que concluya en una relación de maestro a discípulo.

En conversaciones particulares en referencia a la entrevista personal de Astrada con Mao en China solía ironizar diciendo que, como la conversación mantenida había sido en francés posiblemente su entendimiento no pudo ser muy explícito, una forma de expresar el desacuerdo de Llanos con alguna de las ideas acerca del pensamiento maoísta.

Es importante destacar que Llanos recurre constantemente a la bibliografía británica para desarrollar sus escritos sobre los griegos, premisa que es de particular importancia para señalar sus diferencias con el profesor Carlos Astrada cuyos escritos en general toman como referencia los trabajos de los autores germanos.

En 1961, quizá, bajo la influencia de su amigo pronuncia diez conferencias, por Radio Municipal, sobre el Martín Fierro, las cuales alcanzan gran repercusión por las conclusiones originales que extrae del clásico poema. En la revista "Kairós", años más tarde, se publicaron varios artículos cuyo contenido permiten presumir que se trata del mismo texto transmitido por la radio.

Como lo indica el título de tres de ellos, *El Martín Fierro y su dimensión histórico-social*, *El Martín Fierro, protesta social contra el liberalismo* y *La persecución contra el gaucho y su despojo, según el poema de Hernández,* Llanos deja de lado las consideraciones crítico-literarias del poema, análisis abordados por otros escritores como Lugones o Borges, para internarse en su ubicación en el contexto de su tiempo en la economía, lo político y lo social de la Argentina. (1967)

En su análisis considera correctamente que "El gaucho sentía su autonomía como impulso biológico; era éste la consecuencia de un conjunto de factores anímicos que no pueden desgajarse del medio físico, es decir, de la base económica que daba sentido y solidez a su existencia". Por otra parte afirma que Hernández al escribir su obra comprende "que la época del gaucho y sus caudillos ha terminado sin que ello implique aceptar que hayan caducado sus ideales de justicia e igualdad en el disfrute de los bienes materiales y espirituales". (Kairós n.2, 1967)

A partir de estas premisas Llanos inicia una crítica mordaz contra el liberalismo vigente en la República en los años previos a 1872, fecha de la publicación de la primera parte del poema, "como un proceso incoado" a ese régimen por su traición a los intereses nacionales y en particular a las esperanzas "legítimas" del gaucho. En este sentido no elude atacar el sistema político, social y económico que margina al gaucho y en este ataque se refiriere a la "escuela argentina" que no puede ser defendida "con el nombre de Sarmiento".

Luego recorre la historia de su país para señalar las injusticias cometidas por los distintos gobiernos a partir de la guerra de la independencia y de las luchas civiles, para destacar el papel preponderante del gaucho en los distintos episodios en los cuales, a veces, fue forzado a tomar parte con total desmedro de su condición humana por los distintos caudillos gobernantes, continuadores de la línea política "Mitre-Sarmiento".

Hay en su defensa del *Martín Fierro* como obra sociológica, resabios de la observación directa de Llanos nacido en la provincia de La Pampa, y su convivir en su temprana adolescencia con la vida gauchesca. Anota con precisión, "Ser adversario del oficialismo significaba entonces ser anarquista, expresión que aparece a menudo en la literatura gauchesca y que ha sido reem-

plazada ahora por otras más adecuadas y modernas". El gaucho había sido víctima del "régimen instaurado después del gobierno de Rosas" al cual siguió "el despotismo ilustrado de la élite porteña". (Kairós n.5 1968)

En su análisis con tonos ampliamente revisionistas de la historia argentina "liberal", a la cual no elude denostar, sólo en uno de sus últimos artículos se preocupa por destacar las enseñanzas progresistas de Manuel Belgrano recordando sus palabras: "Para hacer felices a los hombres es forzado ponerles en la previsión del trabajo con el cual se precave la holgazanería y ociosidad que es el origen de la disolución de las costumbres". Motivo por el cual, el abogado improvisado general, auspiciaba la creación de escuelas y el fomento de la agricultura entre otras muchas iniciativas tendientes a mejorar la economía rioplatense. (Kairós n.5, 1968, 18)

Las conclusiones de Llanos son terminantes: elude rescatar algún progreso en los años que estudia, siguiendo la época que describe el poema, por eso dice "Nuestra democracia ha sido incapaz de corregir los males que ella misma ha creado, males que van desde la organización económica basada en el privilegio de una minoría hasta las superestructuras resultantes, la justicia, la prensa, la iglesia, la enseñanza, que son desprendimiento de su seno erigidos cerradamente en su defensa". (Kairós n.5, 1968, 20)

Sin duda tenía razón en formular este juicio, pero quizá influenciado por su pasado personal y las tesis de Astrada que años antes había escrito *El mito gaucho* (1948) y otros escritos reinvidicatorios del pasado del criollo nacido en la llanura bonaerense, Llanos exageró los perfiles negativos de la historia argentina, que como todas tiene sus aspectos negros y blancos. En épocas posteriores solía afirmar, en confesiones verbales, que la civilización se encontraba en las ciudades, evidencia de un cambio en su apreciación del pasado gauchesco.

También pertenece a ese período un ensayo titulado *Historia del vasallaje en el Plata* escrito tres años después de ser conocida la obra publicada en Londres, por H.S. Ferns *Britain and Argentina in the nineteenth century* (1960).

Llanos pasa revista a los distintos aspectos del trabajo realizado por el historiador y economista británico para poner de relieve a través de la relación entre esos dos países la incapacidad de las dirigencias argentinas para defender los intereses sociales y económicos de su país. Por tal motivo apunta: "En la historia –expresó profundamente Hegel– caminamos entre las ruinas de lo egregio. En la nuestra, en cambio, deambulamos entre la sombra de lo grotesco y de una fingida grandeza, que ha convertido a la noble ciencia en relato novelado para satisfacción de la vanidad humana". (1963a)

En todos sus comentarios adopta una posición de crítica unilateral, casi sin establecer posibles matices, en sus apreciaciones acerca del pasado argentino a partir de la creación del virreinato del Río de la Plata. Apenas se permite en algún párrafo un juicio que procura justificar los hechos, así dice: "Yrigoyen y el nombre de un proscrito (se refiere a Leandro N. Alem) dieron impulso a movimientos que contenían en su esencia doctrinas de orientación nacionalista, a pesar de la envoltura paternalista y demagógica en que aparecen disimuladas. Semejan un tanteo en la sombra para hallar la fórmula adecuada que remedie los males de los países ricos en recursos pero débiles en su constitución moral y cultural" (1963a).

Es verdad que en las condiciones internacionales y las características de la Argentina, para salir de su condición primitiva, admite que debía insertarse en la economía mundial liderada por el capitalismo industrial británico, sin embargo su apreciación de la historia argentina en su totalidad estuvo siempre

teñida de cierto desprecio. En una de las últimas páginas de su ensayo formula su propia visión al respecto: "El tono revisionista, iconoclasta quizá, de esta reseña no puede sorprender, ya que son muchos los argentinos que desde hace largo tiempo creen, con buenas razones, que su historia, al igual que los textos clásicos, exigen una actualización de forma y fondo".

Este proceder de Llanos fue una constante en su pensamiento reflejado en un corto artículo inédito, ya mencionado, donde arremete con acritud acerca de la situación política en el país y su pasado histórico donde su ataque toma como centro la ausencia de un verdadero ejercicio de la democracia.

Ferns en respuesta a una carta que le enviara Llanos con su comentario acerca de su libro le decía que le agradecía sus críticas, pero no se sentía "muy inclinado a modificar" sus conclusiones. El historiador británico agrega un párrafo que, a pesar de ser extenso, debe ser reiterado por provenir de un observador agudo de la realidad de nuestro país y por continuar teniendo vigencia. Escribía: "El hecho es que la Argentina es una nación independiente y ha tenido el poder de concretar sus propias decisiones entre la Revolución y el instante presente. Pienso que los problemas actuales (1963) de la Argentina pueden achacarse a la carencia de voluntad psicológica (psychological unwillingness) de los argentinos para enfrentar el hecho de su propia responsabilidad a fin de alcanzar su lugar en el mundo. La independencia nacional no sólo requiere coraje sino que también exige un conocimiento científico de los problemas". (Kairós n°5, 1968)

Es difícil poder disentir con este juicio de Ferns, que juzgó con gran ecuanimidad las relaciones entre Argentina y Gran Bretaña, y sería ridículo pedir a esta última que descuidara sus intereses aquí, como en otras partes del globo terráqueo, que

dominó a voluntad durante largo tiempo siguiendo las leyes de desarrollo del capitalismo industrial y luego financiero. El pecado radica en los argentinos que no supieron aprovechar las ventajas de ese desarrollo para construir un gran país y, en particular, a partir de la crisis del año 1930 todavía no han logrado establecer un rumbo de grandeza y bienestar para todos sus habitantes sin distinción de clases sociales.

La estrecha vinculación de amistad entre Astrada y Llanos, fue muy íntima y su comunidad de ideas les conduce, en 1967, a fundar una revista de *cultura y crítica estética* denominada *KAIRÓS*, palabra griega que es toda una definición en cuanto a su significado de "oportunidad", "imperativo de la hora", donde a través de siete números (1967-1969) expusieron sus opiniones acerca de los problemas de la filosofía, la política y la cultura de su tiempo.

Los artículos más importantes estuvieron a cargo de ambos amigos, algunos publicados bajo seudónimos[13], con especial énfasis en la difusión del marxismo y la crítica a las ideas revisionistas de este pensamiento.

En particular, Llanos mostró un profundo rechazo a la posición de Louis Althuser expresada en sus ensayos publicados en castellano con el título de *La revolución teórica de Marx*. Llanos consideraba que "a partir del gran Descartes el filo del pensamiento de aquel país (Francia) se embotó y nadie ha competido en originalidad y hondura con el genio de la duda metódica y de los atisbos materialistas y dialécticos". Consideraba, acertadamente, que Althuser no comprendía que "la filosofía dialéctica se mantiene viva en sus creadores y expositores clásicos, no como un cuadro fijo naturalmente, sino como un conjunto de flexibles doctrinas, dentro de las cuales, sin aniquilar

13 El apellido de su madre: Roge y otros como E. Antebes y Carlos A. Montano.

las bases fundamentales en que se sustenta, debe entrar la realidad histórica, cambiante y móvil, de la sociedad humana", recibiendo los aportes provenientes de los sucesos contemporáneos. (Kairós n.3 1968)

Tampoco comparte la aseveración del escritor francés acerca del traslado de Marx a Francia como un acto "a la búsqueda de un mito", argumento sin sentido, pues éste basaba su pensamiento en la filosofía hegeliana despojándola de su contenido idealista y en el método dialéctico, aun cuando, como dice Llanos, estaba convencido, antes de salir de su país, de que la realidad histórica y concreta se encontraba en estudiar el desarrollo del capitalismo en sus condiciones más avanzadas.

La crítica de Llanos, al "sedicente marxista", es aun hoy de actualidad para despejar errores que se invocan para distorsionar el pensamiento de Marx y lo que es aun más grave dejar de lado la dialéctica como método para tomar conciencia de la alienación del hombre en la sociedad capitalista.

Extenderse en puntualizar los restantes comentarios de Llanos respecto a las opiniones de Althuser no resulta relevante cuando éste menciona la necesidad de colocar a la dialéctica sobre sus pies, formulada por Marx, la aclaración de Engels sobre el "elemento determinante de la historia", o la proposición de designar como Teoría (con mayúscula) marxista al materialismo dialéctico y utilizar el término de "filosofía" para las "filosofías ideológicas". (Kairós n.3, 1968)

Asimismo, Llanos la emprendió contra Luckács, juzgando como "un librito" su *Historia y conciencia de clase* mientras reconocía ciertos méritos en otros de sus trabajos, desde el punto de vista del debate sobre la relación entre las ideas de Hegel y Marx.[14]

14 En 1970 tradujo *La crisis de la filosofía burguesa* de Luckács.

Desaparecido Astrada en 1970, la revista dejó de circular y es difícil evaluar su influencia en los círculos intelectuales de Buenos Aires dadas las características cerradas de este medio y la actitud frontal crítica de sus editores.

En febrero de 1971, con relación a un artículo titulado *Marxismo y herencia hegeliana* [15] publicado en la revista *Nueva Era*, éste mereció un comentario de Llanos replicando sus conceptos bajo el título de *La dialéctica hegeliana: algunas precisiones* (1971) cuyas divergencias teóricas se reflejaron en una polémica.

Es muy probable que el motivo de esa nota haya sido la defensa de Carlos Astrada por el ataque efectuado contra sus libros, cuando ya se había producido su fallecimiento y por consiguiente, éste no podía replicar a la crítica formulada a su *Hegel y la dialéctica* y *Dialéctica e historia*. Vale la pena destacar que en su exposición replicando a García Barceló, Llanos expresó su reconocimiento de los escritos de Stalin, diciendo que "si su trabajo *Sobre el materialismo dialéctico y el materialismo histórico*, es de divulgación, habría que convenir que muchos marxistas tampoco han llegado a su nivel".

En una entrevista, realizada en junio de 1994, Llanos se manifestó ajeno a la militancia política, decía, "si se me puede tachar de marxista sería un marxista independiente" y es preciso enfatizar que nunca tuvo adhesión partidaria. En esa oportunidad con su reiterada ironía se refirió a su amistad con Astrada comparándola con la mantenida por los autores de la *Ideología Alemana*.[16]

Sostuvo una posición crítica respecto a los distintos intentos de revisión del marxismo, al cual lo consideraba como una filosofía sustentada en un análisis dialéctico de la realidad y el

15 Revista "Nueva Era" nº 6 julio de 1970 y febrero de 1971.
16 Kohan Néstor, *De Ingenieros al Che*, Biblos, 2.000.

empleo de la dialéctica como método fundamental de pensamiento fue su principal preocupación en toda su producción intelectual.

Otro aspecto de la actuación pública de Llanos fue su actitud respecto al predicamento de ciertos personajes extranjeros en las universidades argentinas. En particular, en un prólogo a la tesis doctoral de Marx, *Diferencia de la filosofía de la naturaleza en Demócrito y en Epicuro* efectuó una crítica muy incisiva a las opiniones del profesor Rodolfo Mondolfo respecto al materialismo histórico acusándolo de tener el "propósito de castrar al marxismo y hacer de él un medio para el fin de módicas reformas dentro de la sociedad burguesa y del orden consagrado". Esta crítica, en su esencia, está dirigida a la enseñanza oficial de la filosofía impartida en las universidades nacionales donde cualquier referencia o mención del marxismo se consideraba un ataque a los valores de la "civilización occidental y cristiana". El intento –dice Llanos– de "pretender reducir el materialismo dialéctico a un humanismo impotente como el de Feuerbach es un acto de mala fe, de clara ascendencia reformista. Si no se intenta convertir a Marx en un continuador de los humanistas burgueses es evidente que su humanismo supone el materialismo histórico y dialéctico; se asienta en éste como un desideratum que ha de alcanzarse en una sociedad radicalmente modificada". Esa sociedad –sigue opinando– debe sustentarse en la realidad material "para lograr la meta humanista prevista como desarrollo del hombre verdaderamente humano". (1968)

En estas palabras está explicitado el pensamiento del traductor y prologuista de esa obra, que corroboran por sobre todas las cosas y con toda claridad, su tendencia humanista.

En otra ocasión, también, al cuestionar al profesor Rodolfo Mondolfo sus opiniones respecto del materialismo dialéctico,

Llanos rescata los términos de una carta de Marx redactada en febrero de 1843, donde éste escribe: "El único punto sobre el cual me separo de Feuerbach en sus aforismos es que él da, en mi opinión, demasiada importancia a la naturaleza y muy poca a la política. Sin embargo no es sino aliándose con la política que la filosofía actual puede realizarse plenamente." (1960, 15)

Los últimos trabajos

El libro *Introducción a la dialéctica* fue traducido al portugués para la Editora Civilizaçao Brasileira S.A. recibiendo un comentario del doctor Leandro Konder, profesor de la Universidad Federal de Río de Janeiro. Llanos, respondiendo a las críticas formuladas a ese trabajo, escribió al *Jornal do Brasil* una carta plena de agudas y cáusticas reflexiones replicando algunos conceptos de su oponente, mientras emitía opinión acerca de *La cuestión de la dialéctica*. La misiva es interesante en tanto ofrece la posibilidad de conocer algunos aspectos del pensamiento de nuestro hombre, en particular cuando señala que "las ideas de Marx, Engels y Lenin tuvieron valor cuando fueron expresadas y aplicadas a una realidad que hoy ha desaparecido, y otro ahora en que el mundo se mueve con otro ritmo y las multitudes que lo pueblan tienen encontradas exigencias". Pero este hecho no significaba renunciar al uso del método, motivo por el cual decía: "Estoy casi convencido de que la dialéctica es comparable a un cuchillo de doble filo en el que coinciden el aspecto objetivo y subjetivo. Si lo guardamos en la vaina de nada sirve. Si lo preparamos debe ser para cortar, pero no corta el que quiere sino el que puede, es decir, el que tiene un conocimiento adecuado del problema. Antes de actuar tenemos que conocer; no tiene sentido tirar lanzazos contra molinos de viento". (1985)[17]

17 La carta se incluye en el apéndice.

Mantuvo asimismo una fluida correspondencia con John Allegro, especialista en el idioma sumerio, y miembro de la junta de expertos que estudió los Rollos del Mar Muerto, razón por la cual tradujo dos de sus libros: *End of the road*, titulado en español *Droga, mito y cristianismo* (1985) y *El hongo sagrado* (*The sacred mushroom*; como así también, con Anna Partington quien colaboraba con el primero en sus estudios sobre el origen del cristianismo, sobre textos bíblicos.

En *Sócrates, la leyenda y la pederastia*[18], un libro inédito, estudió la trayectoria de este antiguo personaje, sobre el cual realizó un detenido estudio acudiendo a toda la bibliografía conocida y a sus propias conclusiones. Estas últimas fueron el resultado de una preocupación por desentrañar la personalidad socrática de difícil interpretación pues sólo se conocen escasas referencias sobre él, principalmente las apologías realizadas por Platón y Jenofonte. Trató de dar respuesta a este interrogante: "¿Quién fue realmente este pensador tan endiosado, que no dejó una línea escrita y cuya doctrina –misticismo racionalizado-- aparece transcripta por autores de dispar jerarquía intelectual, o su enseñanza caricaturizada por geniales comediógrafos de la época? Su existencia es, por supuesto, innegable."

Es lamentable que este libro hasta el presente no haya sido publicado.

En 1984, Llanos reunió en un pequeño volumen dos trabajos sin vinculación entre ellos, destinados a dar a conocer su opinión, uno relacionado con el filósofo germánico Martín Heidegger y el otro, respecto a la obra de James Steuart, un economista de origen escocés.

El primero, consiste en la traducción, bajo el seudónimo de Juan H. Estuardi, de una extensa entrevista al profesor Hei-

18 En el apéndice se incluye la introducción de este libro.

degger en la revista *Spiegel* respecto a su desempeño como rector de la Universidad de Friburgo, que "originó las más arduas polémicas, que no han terminado todavía", dice Llanos, dado que se lo ubicó entre los colaboradores del nazismo.

Señaló además que "este hombre de gran talla intelectual dejó tras de sí la sospecha de no haber captado en su esencia las características del mundo y las contradicciones de la sociedad en que vivió" a pesar de realizar "un titánico esfuerzo pretendiendo reconquistar el cetro de la alta cultura burguesa" sin comprender su declinación y su fracaso, que llevaron al mundo a las dos hecatombes bélicas de 1914 y 1939, mostrando que los hechos no obedecen al "pensar puro sino a la dialéctica objetiva". Heidegger, aparte del problema político, opinó acerca del problema de la técnica y el papel de la filosofía en la sociedad moderna, opiniones que no es del caso tratar aquí.

El segundo artículo, *Hegel: la influencia económica de Steuart en su filosofía*, es en cambio un ensayo donde, en pocas páginas, Llanos analiza la influencia del escocés sobre el filósofo con su obra *An inquiry into the principles of political economy being on essay on the science of domestic policy in free nations*, traducida al alemán entre 1769 y 1772.

También recurre a un trabajo de Paul Chamley, titulado *Economie politique et philosophie chez Steuart et Hegel*, publicado en 1965, para poner en evidencia la influencia del economista en la obra del germano. Asimismo, Llanos recorre las opiniones hegelianas sobre la economía, diseminadas en las páginas de la *Fenomenología* y en particular en su obra, la *Filosofía del Derecho*, acerca del trabajo y la técnica y su importancia en el desarrollo de la condición humana. En este sentido transcribe diversos párrafos de estas obras los cuales analiza en detalle.

Para Llanos "La especulación económica de Hegel fluye, en efecto, de su idealismo, el cual considera a la sociedad como un sujeto único, lo que es falso, sin duda, y pretende a su vez, fundamentar toda la estructura de la sociedad posnapoleónica sobre esta premisa. Sus claroscuros forman un conglomerado de contradicciones a menudo positivas." (1984b)

Heráclito, el filósofo del fuego (1994) es el único artículo que apareció publicado en la prensa diaria argentina, y en él, con toda su erudición en el tema y su prosa galana, pone de manifiesto la vigencia del pensador heleno al cual señala como "el paradigma de filósofo invicto, inconquistable en su solitaria vastedad".

En breves carillas, cuatro apenas, Llanos sintetiza, explica, admira el pensamiento del efesio y rescata sus palabras que en su opinión tienen la vigencia de lo imperecedero. "Lo cierto es que Heráclito no tiene tiempo", dice, y entonces lo relaciona con el presente, pues agrega, "buscaba el *arjé*, el comienzo de las cosas, según la tradición milesia, el principio fundamental de lo viviente, la *Gaia* que ha redescubierto Lovelock, aunque la intención del Efesio es diferente y paradójica". "Todo es fuego, tal vez energía" aventura Llanos relacionándolo con las teorías físicas modernas.

Llanos se pregunta si en los "tiempos tormentosos y confusos" del presente sería legítimo condenar a Heráclito a quien juzga un "heroico rebelde" por sus palabras y sus afirmaciones impías al negar a los dioses reemplazándolos por la exaltación del "fuego". Al concluir sugiere que "quizá detrás de este caos actual ha de aparecer el cosmos (mundo ordenado) que pensó el Efesio, más allá de las desviaciones que trae todo cambio creador en una humanidad que a pesar de sus errores y perversiones nunca ha intentado suicidarse". (1994)

La revista *Demócrito*, cuyo director-propietario fue Jorge E. Brandi, de la cual se alcanzó a publicar sólo cuatro números, fue otra de las tareas en que se empeñó en sus últimos años. Recibió ese nombre debido a su iniciativa, pero declinó figurar en la dirección de la revista no obstante seleccionar y revisar la mayor parte del material publicado. Para su último número, que no llegó a circular, había escrito un artículo titulado *Homenaje a Hegel* que resulta de particular interés por sus reflexiones premonitorias a los tiempos presentes. En su último párrafo afirma: "Retornar a Hegel es, asimismo, insuflar energías a esta civilización judeocristiana, carente de cultura, enclaustrada en sus fines egoístas y su cerrado individualismo, y cuyos sedicentes valores religiosos sólo son pretextos para medrar y acrecentar la barbarie tecnológica".[19]

19 Ver el apéndice.

Epílogo

Alfredo Llanos falleció el 26 de mayo de 1996, en Buenos Aires, en la más absoluta soledad a causa de un paro cardíaco. En los últimos años la pérdida de su esposa Helvecia Ibarra, sus problemas de salud y la ausencia de reconocimiento de su obra habían minado su resistencia física, su vertical actitud frente a la vida. En correspondencia con un amigo, confesaba: "Este es un soliloquio que surge en el aislamiento en que vivo" y dos meses más tarde escribía: "En cuanto a mí respecta creo que llegó el momento de parar. Queda la oportunidad para los jóvenes en quienes la rebeldía no puede extinguirse".[20] Palabras que traslucen un decaimiento anímico.

En un artículo inédito reflexiona sobre la problemática de la época en que vive con cierta nostalgia, con un escepticismo e ironía propios de su personalidad; pasa revista a la situación que afronta la filosofía moderna, por un lado, frente al irracionalismo de la sociedad moderna, que deja atrás la especulación teórica y práctica de la mente humana, concretada en el filosofar y por el otro, la tentativa de la ciencia que más allá del conocer pretende otorgar un sentido lógico al universo. Llanos postula que la ciencia afronta una tarea que le es imposible resolver, pues "requiere la ayuda de las disciplinas que involucran otras actividades nacidas de la sensibilidad y el espíritu del hombre."[21]

20 Cartas a Enrique Lacour fechadas el 8 de septiembre y 16 de octubre de 1994.
21 Ver Apéndice: "La filosofía y su crisis" (artículo inédito).

Descree de las tendencias del postmodernismo y reivindica la necesidad de rescatar de la filosofía "verdades parciales de carácter metodológico", pues no "todo el pasado es descartable" ni se puede "desdeñar el concepto de interrelación de los conocimientos." (Ibidem)

En breves carillas, con pesimismo, resume la crisis de una humanidad agobiada por la desigualdad social para la mayoría que implica un peligroso regreso a la barbarie.

Como señala Lacour, "veía en el mundo actual un contenido decadente, que a pesar de todas sus conquistas técnicas y científicas se encontraba en soledad y a la deriva. Por tal motivo se exigía a sí mismo un trabajo consciente y una gran responsabilidad en el vivir."

En ese mismo año, redacta una breve pero enjundiosa reflexión acerca de la dialéctica y su presencia en el pensamiento filosófico a través de los escritos de quienes se han ocupado de este problema, lo cual lo conduce a concluir que exceptuando a Heráclito, en todos los filósofos la dialéctica está "inficionada de metafísica". En otro orden de cosas, al señalar su crítica a la ciencia contemporánea entiende que ésta "no se maneja con conceptos dialécticos", por consiguiente, es necesario encontrar una ciencia que impida la destrucción del hombre.[22]

En una interpretación que lleva a meditar, otorga que el lenguaje hegeliano es ambiguo o impreciso, "pero él ha dicho, al pasar, que todo se da *más acá*, lo cual podría conducir "con riesgo de error", a que lo absoluto en Hegel habría que interpretarlo como el devenir de Heráclito, "algo que siempre se está haciendo, aunque no fluye por fluir sino para construir las bases de una nueva existencia cada vez más plena". Sin duda, es éste un pensamiento que vincula sus dos pasiones, los fragmentos de Heráclito y el filosofar de Hegel.

22 Carta a Enrique Lacour, 8 de octubre de 1993.

Más adelante, reitera "la necesidad de lo valioso que resultaría una interrelación de conocimientos" entre los filósofos que realizan su trabajo en soledad, con criterio especulativo y los hombres de ciencia que se niegan a estudiar filosofía, quizá por falta de oportunidad o de voluntad.

Cuando se analiza esta carta, dirigida a un estudioso de la filosofía, se observa que conserva su valor, pues de ella surge el conocimiento profundo que poseía Llanos desde los presocráticos a los filósofos modernos, en una síntesis que sorprende por la claridad de su exposición.

Llanos se negó a publicar su trabajo *La revolución existencialista, una obra clave de Astrada*, hecho que plantea un interrogante acerca de las razones que lo impulsaron a adoptar esta actitud que, a su vez, provocó el distanciamiento de Rainer Astrada, pese a lo cual, éste la publicó después de su fallecimiento.

En un comentario sobre un trabajo de Astrada, Llanos creía que el existencialismo reflejaba, en el fondo, la crisis de la filosofía burguesa[23]; el análisis de los artículos, algunos inéditos incluidos en este trabajo, podrían conducir a encontrar una explicación a este dilema.

Cierto pesimismo acerca del porvenir de la filosofía le conducen a concluir que "los sistemas filosóficos de tipo especulativo han muerto, inclusive el de Hegel", aun cuando afirme que en su sistema las categorías fundamentales, el ser, la nada y el devenir atrapando la idea permiten conocer "no la causa sino la razón del mundo".[24] (8 de septiembre 1994)

23 "El existencialismo delata, en el fondo, la crisis de la filosofía en tanto significa la quiebra de las estructuras ideológicas de la filosofía burguesa, en la que queda implicado el tipo de hombre dominante: el burgués y el pequeño burgués con toda su sedicente cultura." (*Existencialismo y crisis de la filosofía* incluido en *La revolución existencialista, una obra clave de Astrada* (1996) Ediciones Temporalidad.

24 Carta a Enrique Lacour, 8 de septiembre de 1994.

Más allá de esa filosofía agotada y de una ciencia incapaz de dar respuestas a las incógnitas que agobian al hombre, Llanos siempre vuelve su mirada a los hombres concretos en su mayoría condenados "a la miseria, el horror y la degradación" por un sistema social injusto, mostrando así su constante preocupación por lo humano. Es este sentimiento el que lo mueve al escepticismo y a recordar la poesía de Eliot. Esta actitud se observa en una polémica epistolar sostenida con un profesor de filosofía donde trasluce cierto desencanto por el mundo que le toca vivir. En dos misivas hace gala de una fina ironía para referirse a las opiniones de su interlocutor que le felicita por su traducción de la *Fenomenología del Espíritu* aun cuando rechaza la interpretación que Llanos efectúa en la introducción acerca de la obra de Hegel.

No se trata aquí de glosar las respuestas dadas por Llanos a los comentarios del profesor, pero sí resaltar algunos conceptos que pueden resultar chocantes para quienes conocieron sus obras previas a "ese endiablado trabajo" de traducción.

En una crítica a Marx, señala que tiene sus dudas acerca de la aplicación que éste realiza de la dialéctica hegeliana, sugiriendo que olvidó "hacer intervenir los sentimientos, la subjetividad", por consiguiente "la dialéctica de doble faz no se advierte siempre" en sus formulaciones, mientras en ciertas ocasiones parece realizar un "profetismo revolucionario".

Es evidente que Llanos, preocupado tan sólo por el problema filosófico, deja a un lado el hecho de que Marx en su obra siempre destaca los enfoques sociales y políticos, y esta perspectiva lo conduce a afirmar que no se trata de interpretar el mundo sino de transformarlo. Asimismo, puede sorprender que en la segunda carta afirme: "el marxismo no existe", no obstante haber realizado una "radiografía apasionada de su época".

Es probable que los errores cometidos por la ortodoxia soviética le hayan conducido a estas apreciaciones, sin embargo la presente situación por la cual atraviesa el capitalismo financiero vendría a demostrar que el análisis marxista, aún conserva toda su vitalidad. Sin embargo, Llanos va a mantener una firme actitud con respecto a aquellos adeptos al sectarismo marxista, que malinterpretan los principios de la dialéctica, en particular, por su incapacidad para analizar mediante este método las circunstancias políticas, sociales y económicas de los nuevos hechos históricos acaecidos luego de la segunda hecatombe mundial. En una entrevista realizada en junio de 1994, se manifiesta ajeno a la militancia política: "Si se me puede tachar de marxista yo sería un marxista independiente"[25], y sin una adhesión partidaria. Mantiene una posición crítica respecto a todos los distintos intentos de revisionismo marxista, ya que su posición se sustenta en un irrestricto análisis dialéctico de la realidad. La utilización del "método dialéctico" es siempre su preocupación fundamental y repite constantemente que el alejamiento de este pensamiento ha provocado el derrumbe del régimen soviético.

Las dos cartas de su polémica con el profesor de filosofía, redactadas casi al fin de su vida, permiten apreciar el pensamiento íntimo de Alfredo Llanos, quien realiza un análisis dialéctico que, a pesar de sus frustraciones personales, el desorden de una época histórica de transición que muestra el "escepticismo del hombre", incapaz de vislumbrar un espacio para "una buena filosofía, para una religión cabal", sin embargo lo lleva a afirmar que "el optimismo aletargado en algún rincón del espíritu me susurra que vale la pena el intento de redimir la condición humana". Es aquí, donde una vez más, su humanismo, y la

25 N. Kohan: *De Ingenieros al Che Guevara* (2002)

creencia en la capacidad del hombre para superar sus contradicciones, vuelve a surgir en el sentir de Llanos quien, por otra parte, se muestra indignado por la comercialización al máximo de la vida humana que arroja al hombre a "la abyección sin tregua ni pausa".

En este sentido, el pensamiento humanista de Alfredo Llanos, cuando afirma "El hombre es, en suma, negación", podría complementarse a su vez, con la idea de que el hombre es sujeto de su contradicción con respecto a la sociedad en la cual se encuentra, como individuo, alienado. Quizá, la resolución de esa contradicción sea el desafío más grande que enfrenta el hombre; Llanos así lo pretendió.

Apéndice

Los trabajos que se incluyen en este Apéndice son de distinta índole y pertenecen a épocas diferentes. Sin embargo, se refieren a temas permanentes en la preocupación de Alfredo Llanos: la dialéctica, el pensamiento helénico y el hegeliano, siempre vinculados a la problemática social del momento en que fueron escritos.

Su importancia radica en permitir conocer con nitidez las opiniones del autor y su posición acerca de los acontecimientos políticos y sociales contemporáneos a su vivir, que analiza para expresar la verdad críticamente, con corrosiva ironía y sin concesiones.

1. La herencia de Hegel y los académicos criollos

Podrá secarse el mar pero ciertos periodistas académicos no dejarán de ser tentados por el diablo y empujados a ocuparse de lo que conocen sólo superficialmente. Así el señor Sáenz Hayes se empeña en lucir su ignorancia filosófica en un viejo matutino desde cuyas páginas sale a combatir, un poco a destiempo, contra los dragones de la dialéctica moderna. Esta menesterosa erudición pretende deslumbrar al presuroso lector que bastante lejos de Hegel busca sólo orientarse en el frondoso bosque de avisos del importante diario. En tales condiciones la nota, aun-

que sin quererlo, da de baja a la cultura oficial, la que en esta sinfonía desafina con repetidas estridencias, que el autor no ha advertido en su atropellada excursión a través de la historia de la filosofía, vista según el esquema preparado hace muchos años por el extinto Cassirer para complacer la *avidez* filosófica y *democrática* de los norteamericanos.

No podemos eludir, al pasar, una referencia al enfermizo pesimismo de Sáenz Hayes, un tanto *materializado* esta vez, pues concede que nadie está conforme con su tiempo porque "el que posee un bien, por precario que sea, teme perderlo en la multiplicidad de asechanzas que lo rodean", lo que sin duda es cierto: en la estrecha mente del burgués, en efecto, la idea de perder adquiere siempre tonalidad económica. Por estas razones y otras concomitantes nuestro infatigable historiador de la filosofía da saltos inmersos en el tiempo con el fin de ilustrar el desprecio a la libertad que practica cierta plebe intelectual. Sospechamos que al hablar de libertad R.S.H. alude a la libertad de prensa, especie prácticamente desaparecida, aunque conserva, todavía, un valor mítico insubstituible. Así, pues, mediante este viaje retrospectivo culpa a Platón de ser el "indeseable predecesor del actual comunismo totalitario", expresión ambigua, que parecería sugerir que el autor cree en la existencia de algún otro tipo de comunismo. Todo esto demuestra, sin embargo, que los informes sobre el aspecto político del gran pensador griego han sido obtenidos de algún manual poco idóneo. Platón defendió a la sociedad esclavista de su época en nombre de un ideal de vida aristocrático y retrógrado que favorecía a un reducido grupo dirigente. En su esquema tripartito la mayoría, como en la sociedad en que nacimos, debía trabajar para mantener a los zánganos de la colmena humana. Puede decirse sin temor a error, y así lo entienden los comentaristas más autorizados, que el jefe de la Academia es el primer teórico de la sociedad de cla-

ses. Por algo el idealismo de Platón es el caballito de batalla con ayuda del cual se atiborra el espíritu de los estudiantes de filosofía en todo el mundo occidental. Este "iluso máximo", según la desdichada opinión de R.S.H. no construyó en vano un mundo de metáforas poéticas, que para el acertado juicio de Aristóteles, sólo era una manera de convertir lo real en apariencia. Si nuestro autor fuera menos inconsecuente con sus creencias no hubiese tomado la pluma contra Platón; se hubiera contentado con rendirle el homenaje que como compañero de ruta le tributan los lacayos diplomados y sin diplomar de todo el orbe.

El pensamiento puro

Pero si la filosofía antigua es algo que le excede, y sus comentarios no han de ser agradecidos por los especialistas, en lo que respecta al pensamiento moderno el autor se muestra aún más desmañado. Se obstina en enturbiar la causa de la burguesía con citas de estudiantes, pues pone el acento en los datos y no en la doctrina. Pensamos que después de todo, Herbert Read tiene razón: *to Hell with culture* (al diablo con la cultura) si ésta no sirve para defender la sociedad capitalista de los inversores que por puro espíritu "humanista" avasallan a los países indefensos y ayudan a las oligarquías americanas en su empeño por preservar la sagrada libertad que perpetúa el subdesarrollo y la explotación.

Hay que convenir que la mención del pasaje de Schopenhauer no es afortunada. Resulta inadmisible recoger el eco de ciertas minúsculas polémicas con el fin de ensombrecer no ya la memoria sino la proyección del pensamiento de un genio como Hegel. El atrabiliario autor de *El mundo como voluntad y representación* dijo en el prólogo a la segunda edición que "ninguna época puede ser más funesta a la filosofía que aquella

en que por una parte sirve como instrumento de política y por otra como ocasión de medro". Todo esto puede ser cierto aunque habría que formular algunas precisiones y determinar el alcance de un juicio tan amplio. R.S.H. cree que la filosofía es actividad de la razón pura sin referencia a lo concreto. Si consultamos un programa de los cursos que se dictan en las facultades argentinas, privadas u oficiales, notamos, con rara unanimidad, que coinciden en sus enfoques: todos tratan de eliminar la realidad para ocuparse de fantasmagorías, esencias y entidades más o menos metafísicas tras de las cuales se adivina el proceso de sublimación que idealizó algún pasado que fue más real que lo que se supone hoy y al que de esa manera se le permite seguir funcionando como un sustrato invisible. El pensamiento puro actual sería, entonces, el impuro de ayer. Lo irracional, lo religioso, lo místico, toda la ganga que la historia de las ideas arrastra, el cadáver que la vida deja tras de sí, eso sería lo puro, lo no comprometido con la política –la manera más servil de comprometerse con lo pasado y caduco– según Schopenhauer y Sáenz Hayes. ¿Pero es que hay algún pensamiento que no tenga relación con determinada actividad práctica realizada por el hombre, que no se halle en dependencia con la sociedad y la época en que se vive? ¿Existe algún filósofo que halla pensado fuera de la historia? Tales o Agustín, Descartes o Hegel, Marx o Spengler, Heidegger o Sartre responden a las exigencias de su tiempo, a las incitaciones de la sociedad en que han vivido y viven. La trampa consiste en desprenderlos de su contexto histórico, dar vigencia general a su pensamiento y pretender que la vida social del hombre discurre por un lado y las ideas nada tienen que ver con ella. Si el ser humano es un animal político, según pensaba acertadamente Aristóteles, quizá quede dicho con ello que la política como hacer sea la verdadera filosofía. Y este es, en efecto el sentido que la vieja palabra griega asumió

triunfalmente en Hegel, Marx y Lenin. También lo fue –la amnesia de R.S.H. es sospechosa– durante el transcurso en que la burguesía desempeñó un papel revolucionario, es decir, mientras se afirmaba como fuerza rectora de la sociedad creada bajo el acicate de la expansión de las fuerzas productoras. Pero ahora los epígonos reaccionan como aquel clérigo –Cassirer registra el hecho, no en *El mito del Estado*, por supuesto– que confesaba a Galileo que no se atrevía a mirar por el telescopio el nuevo mundo descubierto por el sabio porque entonces tendría que confesar el engaño en que había vivido... La filosofía –sostenía Windelband, a quien R.S.H. puede consultar sin prevención– ha discurrido por dos caminos: el idealista y el materialista. Sería ingenuo creer que el primero conduce a la defensa o descubrimiento de lo espiritual, en tanto que el otro sirve sólo intereses groseros. Esta imagen distorsionada viene de lejos; ha sido rehabilitada por los corifeos de la cultura de la época del imperialismo, que intentan convertir a la filosofía en un saber de salvación, una vía mística, por la cual el alma, cuidada por la Iglesia, regresará un día a un lugar que no existe. Se trata así de eludir los problemas más concretos que la historia y la sociedad plantean al hombre contemporáneo, únicas tareas filosóficas existentes, ya que las cuestiones del cielo y del dios que lo rige están perdiendo día por día su carácter misterioso aún para la mentalidad común de la gente.

La "teoría" de la contradicción

Un hombre como Schopenhauer, de indiscutible talento, reaccionaba ante Hegel por resentimiento. Nuestro académico, en cambio, se deja llevar por una ingenua simpleza y una insoportable ostentación. Sólo quien no ha leído directamente al gran pensador puede decir: "Lo evidente en el examen prolijo de la obra de Hegel –*El mito del Estado*, obra de divulgación,

escrita para los americanos, no basta para formular semejante juicio– es que campean en ella los más diversos e inconciliables conceptos. Teólogo, filósofo de la historia y del derecho, monárquico, conservador, tradicionalista, sienta las bases del despotismo y la libertad". Nos apresuramos a aclarar que estos dislates no son de Cassirer sino del *Gelehrter* criollo, quien elimina sin mayores escrúpulos el aspecto dialéctico del pensamiento de Hegel, y este detalle no sólo invalida su torpe afirmación, que parecería el argumento de un tango; lo compromete, además, en una interpretación política de tan escaso nivel que casi no habría ninguna diferencia entre Hegel y el padre Castañeda. R.H.S. denigra a Hegel con el designio de hacer lo propio con los creadores del materialismo histórico y este recurso no es honesto. El mismo Cassirer expresa con meridiana claridad en las páginas 295-296: "Hegel no se asustaba de estas contradicciones; consideraba que eran la vida misma del pensamiento especulativo y de la verdad filosófica. Una y otra vez desafió los famosos principios de identidad y de contradicción. No es que estos principios sean falsos; pero son puramente formales y abstractos, y por consiguiente superficiales. Lo que encontramos en la realidad es siempre una identidad de los contrarios." En buen romance y sin mucha sutileza ésta es la síntesis del método dialéctico de Hegel, no apto para académicos, por lo visto. En cuanto al aserto de Cassirer de que la lucha entre alemanes y rusos bien pudo ser en el fondo el estallido del conflicto del ala derecha y la izquierda de la escuela hegeliana es una simplificación dentro del proceso histórico, puesta al alcance del sentido común. Se trata, sin duda, de la aplicación de una auténtica ley de la dialéctica de Hegel: la negación de la negación, mediante la cual, algo, el hitlerismo, excrescencia de la democracia capitalista, es negado y destruido por el comunismo eslavo, según la férrea marcha del devenir. Mas, si esto es exacto, ¿cómo

puede concluir Sáenz Hayes, por boca de Cassirer, que el bolchevismo, el fascismo y el nacionalsocialismo han destruido el sistema hegeliano? Parece claro que estos dos últimos fueron aniquilados por la dialéctica materialista perfectamente funcionalizada. El error más que de mala fe parece provenir de la confusión entre el sistema y el método hegelianos, diferencia de la que R.S.H. no tiene la menor noticia.

Hay párrafos en la nota comentada que como el que vamos a transcribir ponen en litigio no ya la coherencia del discurso sino la información filosófica más elemental del expositor: "No es de creer que nadie despedazará el "sistema" de Hegel porque su obra es un caos de sistemas. Su genio voluble, flexible y naturalmente oscuro, armonizaba con la teoría de la contradicción, cuyos legítimos propietarios son Empédocles y Aristóteles. Ambos griegos, con abstrusa terminología, afirmaban que lo universal es contraste u oposición." Aquí, en verdad, el único voluble se nos antoja el señor R.S.H. quien demuestra la exactitud de aquella observación del propio Hegel cuando asegura que es un mal chiste decir que al que recibe una tarea importante Dios le otorga también la aptitud para desempeñarla... Contemporáneos del filósofo, como Goethe, lo encontraron claro porque lo entendieron, e intérpretes actuales de la talla de Kroner, Koiré, Kojève, Bloch y Astrada, entre nosotros, aceptan que hay dificultades en Hegel pero no caos ni hermetismo. ¿No será el caso al revés? Porque si continuamos el análisis del párrafo mencionado nos encontramos inmediatamente con una perla que es una radiografía del conocimiento –o desconocimiento– del señor R.S.H. No le preguntaremos dónde estudió filosofía; esto se interpretaría como un acto descortés. Nos informa, sin embargo, que ese genio, tan duramente adjetivado, "armonizaba con la teoría de la contradicción, cuyos legítimos propietarios son Empédocles y Aristóteles". Proponemos que

un tribunal de estudiantes de Filosofía y Letras dictamine sobre este dislate y el origen de tan peregrina teoría. Quizá se refiera a la ley o principio de contradicción o acaso la confundió con la categoría de los contrarios. Y tal grado llega el respeto del señor Sáenz Hayes por la propiedad privada que sin averiguar mucho los títulos de la cosa poseída, diremos, se la adjudicó sin más trámites a dos griegos... de Agrigento uno y de Estagira otro, aunque helenos por su cultura. Pensamos que esta *gaffe* proviene de la ignorancia del perfil dialéctico de la filosofía de Hegel y sus antecedentes en Heráclito, injusta y erróneamente olvidado, para quien en la lucha de los contrarios se manifiesta la identidad. Empédocles, por su parte, explicaba la unión y separación de los cuatro elementos por la actividad de dos fuerzas opuestas, el amor y el odio, y en cuanto a Aristóteles concebía el objeto de la ciencia como lo universal y este universal existe en lo singular. El conocimiento se obtiene mediante la unión de la deducción con la inducción partiendo de lo sensorialmente perceptible. Por tanto, si R.S.H. se refiere a la categoría de contradicción o de los contrarios, que en dialéctica expresa la fuente interna de todo movimiento, el principio de desarrollo, su terminología tartajeante no le ayuda a aproximarse al problema que pretende circunscribir y resulta muy confusa. La dialéctica es el estudio de la contradicción en la esencia misma de los objetos. En este caso la figura aludida es Heráclito. Aristóteles enunció y estudio el principio de contradicción –la proposición A no puede ser al mismo tiempo, verdadera y falsa– como ley lógica y la opuso a la identidad de los contrarios del efesio. Hegel retomó esta última concepción y la incluyó como base de su *Lógica*: es decir, ordenó el "caos" histórico en una grandiosa síntesis y lo organizó en función de su idealismo objetivo, el que acepta la existencia de los contrarios como fuerza motriz del desarrollo. Esta idea se encuentra oculta bajo una

espesa capa mística de razonamientos respecto del automovimiento del concepto y representa el lado progresivo de la filosofía hegeliana.

La categoría de los opuestos

Nadie puede decir, entonces, seriamente que "la vida de Hegel es una permanente contradicción". Esto es una notoria necedad indigna de aparecer en letras de molde. La filosofía de Hegel, a pesar de su idealismo, ha ahondado, tras la huella de Heráclito y Aristóteles –no porque éste fuese el "propietario" de la teoría de la contradicción–, la categoría de los opuestos y su mérito mayor consiste en que por primera vez presentó el mundo natural, histórico y espiritual en forma de proceso, o sea cambio continuo y desarrollo y trató de hallar la relación de tal movimiento y desarrollo. La vieja metafísica con sus fronteras fijas entre las cosas, sus esencias dadas de una vez para siempre, quedaba liquidada definitivamente; las contradicciones eran absorbidas por el método y entraba a formar parte del gran todo en cuya base se colocaba la historia humana realizada por hombres de carne y hueso. Tal visión omnicomprensiva no tiene nada de contradictoria en buena filosofía; representa la suprema unidad de la existencia que sólo se sostiene gracias a las tensiones internas que se armonizan precisamente porque se oponen. Cuesta aceptar que los ideólogos de la oligarquía, que aunque no se distinguen por la ductilidad de la inteligencia que posee el resto de los argentinos, tienen en cambio la ventaja de disponer del ocio inútilmente bien retribuido, estén tan despistados en temas de candente actualidad.

A pesar de Sáenz Hayes estamos convencidos de que en Hegel hay una auténtica doctrina de la libertad; no es exagerado afirmar que es el primero en establecerla concretamente al definirla como conocimiento de la necesidad, que es la única

manera de ser libre. Por otra parte, si la concepción hegeliana del Estado determina la obediencia individual, la sociedad occidental, ideal de nuestro exegeta, no ha derogado este precepto. Y hasta le impone a garrotazos y sus teóricos nos quieren obligar a creer que Rockefeller es un filántropo y que "no hay ningún adulto de cultura media en las naciones sudamericanas" que pueda aceptar que "el imperialismo, la explotación, las trabas a la libertad, la violencia, el desconocimiento de la soberanía de las naciones", etc., "vengan de los Estados Unidos". Nos atreveríamos a expresar, sin embargo, que si se efectuara un plebiscito en ese sentido el resultado de las cifras sería tan aplastante que la revelación de nuestra *incultura* asumiría las proporciones de una catástrofe universal... No esperamos que se acepte este desafío. Farrington podría tener razón.

Volviendo al tema central de esta nota consideramos que es también inexacto que Hegel sepultara el *Contrato social* de Rousseau y el imperativo categórico de Kant; simplemente los superó, esto es, su dialéctica implacable deglutió la concepción pequeño burguesa del primero y los residuos de una moral vergonzantemente teológica del segundo sin que Hegel renunciara a los aspectos positivos de uno y otro pensador, pues no toda la cultura burguesa puede ser condenada en bloque. La ética no es artículo de consumo del Estado de clase y en ello concordamos con Sáenz Hayes, si él se deja entender bien; agregaríamos, empero, sólo que es inaceptable que en tal Estado la voluntad individual resulte moral, pues el fundamento de la sociedad civil reside en el lucro y en la explotación de sus clases *libres*, es decir, despojadas de toda propiedad. En consecuencia, la herencia hegeliana parece correcta: sin la comunidad de bienes que nivela los derechos y suprime la apropiación de la plusvalía, ¿cómo llegaríamos a una asociación moral y auténticamente libre?

Lo real y lo racional

Cassirer aclara que es injusto acusar a Hegel de oportunismo político. No es esta la opinión de R.S.H. que, además, supone que hay en él una tendencia belicista. Sin embargo, el camino que elige para cohonestar este cargo no es el más acertado. Tal vez, contrariamente a lo que barrunta R.S.H., porque todo lo que es racional es real y lo que es real es racional, la guerra sea a veces una necesidad. Si la célebre frase, contenida en la introducción a la *Filosofía del Derecho*, significa, según pretenden algunos doctrinarios conservadores, la canonización de todo lo existente, la bendición filosófica dada al despotismo, R.S.H. tendría razón, pero esto sería juzgar al gran filósofo por la talla moral de su censor. Hegel no podía ofrecer a la burguesía un argumento que ella ya había descubierto y aplicaba sin tasa. Engels dice que para Hegel no todo lo que existe ni mucho menos es real por el solo hecho de existir. En su doctrina –insiste– el atributo de la realidad sólo corresponde a lo que, además de existir, es necesario. "Y así en el curso del desarrollo, todo lo que un día fue real se torna irreal, pierde su necesidad, su razón de ser, su carácter racional, y el puesto de lo real que agoniza es ocupado por una realidad nueva y vital; pacíficamente, si lo caduco es lo bastante razonable para resignarse a desaparecer sin lucha; por la fuerza, si se rebela contra esa necesidad. De ese modo la tesis de Hegel se torna, por la propia dialéctica hegeliana, en su reverso: todo lo que es real, dentro de los dominios de la historia humana, se convierte con el tiempo en irracional; lo es ya, de consiguiente, por su destino, lleva en sí de antemano el germen de lo irracional; y todo lo que es racional en la cabeza del hombre se halla destinado a ser un día real, por mucho que hoy choque todavía con la aparente realidad existente." (*)

(*) Federico Engels: *L. Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana.*

¿Dónde está el teólogo que R.S.H., tan piadoso y tan cristiano, ve aparecer con hipócrita disgusto en el Hegel de este tremendo apotegma y su mención de la guerra?

El asombro que el Cassirer exiliado en los Estados Unidos le ha contagiado a su insospechado, tardío e ingenuo discípulo tiene, después de lo dicho, una explicación muy sencilla. ¿Por qué Hegel se convirtió en el maestro de Marx y Lenin? Por el método dialéctico, cuyo núcleo racional, descubierto por Marx, es el instrumento insustituible para convertir lo racional en real, que es la tarea que preside a toda transformación. Esto es, lo potencial, como diría Aristóteles, lo latente, lo que está en la cabeza de los hombres como aspiración incumplida pasa, mediante la praxis, a adquirir categoría de realidad.

No es cierto que "la Historia Universal, divinizada por Hegel, le brindó a Marx el espectáculo de las grandes contradicciones". R.H.S. olvida un hecho muy importante la publicación de *El Capital*, donde mediante la ayuda de la dialéctica, extraída particularmente de la *Ciencia de la Lógica*, Marx realizó por primera vez el estudio de la sociedad capitalista a partir de su célula originaria, la mercancía, análisis que muy poco tiene que ver con el material histórico reunido por Hegel. Tampoco tenía necesidad de apelar al conocido y valioso pasaje de las *Lecciones de la Filosofía de la Historia* sobre la felicidad. Marx descubrió, de manera más concreta y directa, que la historia del mundo no es el teatro de la felicidad. Él comprobó que la sociedad competitiva ha nacido chorreando lodo y sangre y que debe forzosamente dar lugar a una vida más racional y justa para el hombre aún sacrificando ciertas *libertades* si es indispensable, pero sin recurrir a ningún mesianismo porque para ello le bastaba el rigor de la dialéctica despojada de la mistificación hegeliana. Por otra parte, el estado omnipotente sin moral obligatoria, ha sedu-

cido a muchas sedicentes democracias: nadie ignora la situación de millones de negros en los Estados Unidos, Sudáfrica, Rodhesia, sin contar los países en que los blancos han aceptado mansamente la esclavitud asalariada y el gobierno de sus amos ociosos e incapaces por la gracia de Dios.

No obstante, Sáenz Hayes es hombre animoso y lleva al extremo la defensa de su ideología y las acusaciones al sistema hegeliano por haber respaldado la "mala causa", como diría el inefable Borges. Manifiesta, a manera de salida elegante, según corresponde a un exponente de la *high life*, que "cada cual piensa de acuerdo con su temperamento –supuesto gratuito, que vamos a pasar por alto, pues no somos especialistas en sicología– y actúa con el caudal de sus pasiones que supone nobles y generosas". Porque toda esta enmarañada requisitoria semifilosófica y cuasi erudita viene a reducirse a una pregunta capciosa: Si los intelectuales de izquierda que actúan, según él, "libremente" en los países occidentales son capaces de defender a los intelectuales perseguidos en los regímenes socialistas. La respuesta no es tan difícil, sin embargo, y no hay ninguna sutileza diabólica en su formulación. Pensamos que si el señor Sáenz Hayes sabe poco de lo que se trata con pedante suficiencia y a pesar de ello grita como si también fuese el *propietario* de la verdad, si descuenta que su clase es el espejo en que debe mirarse todo el mundo, si no tiene voz para condenar los abusos que ante sus propios ojos cometen los integrantes de los *happy few*, si no ha advertido que su reaccionaria concepción del mundo se derrumba, ¿con qué derecho pregunta lo que él honestamente no podría contestar?

2. La cuestión de la dialéctica (carta a Brasil)

El importante diario de la nación hermana, *Jornal do Brasil*, publicó el día 7 de mayo ultimo (*) una amplia y también áspera nota crítica sobre la edición en portugués (Editora Civilazaçao Brasileira S.A) *Introduçao a Dialectica* del que soy autor. Firma la recensión el distinguido profesor de la Universidad Federal de Río de Janeiro, doctor Leandro Konder, quien por momentos es duro y contundente en sus juicios, aunque en ocasiones aminora su vehemencia y demuestra que es capaz de matizar sus expresiones sin dejar de defender sus puntos de vista. Se ha dicho que el estilo es el hombre, y así hay que aceptarlo, pues no temo tropezar con él.

Después de reflexionar sobre el tono de esta nota en general, que de ningún modo considero un ataque personal ni malintencionado, he considerado, no que debería contestar esta larga requisitoria, la cual a menudo se excede en la defensa de hipótesis que nadie ha rozado, sino que pretende más bien puntualizar algunas apreciaciones del doctor Konder. En primer lugar confieso deportivamente que entre ser ignorado o silenciado prefiero que me vapuleen. Es una manera de dar vida al apotegma cartesiano. Yo, por mi parte, no creo en la verdad de los filósofos y menos, si se permite, en la de los novelistas aun cuando sean ingleses, pues es un modo de mezclar dos ficciones distintas. Se dirá que esto es contradictorio. El hombre es en sí mismo una contradicción como lo prueba mi ocasional contradictor.

(*) Probablemente 1988.

El doctor Konder posee un estilo vivo, atrayente, desafiante, despectivo, quizá no tan agudo como sería de desear. Peca de reiterativo. No obstante debe ser un buen expositor y no creo que sus alumnos se queden dormidos. Su nota comienza con un largo exordio que constituye la base a partir de la cual se afirma la crítica, la cual destila un sabor pedagógico y aleccionador. Es una serie eslabonada de consejos, que casi todos olvidamos practicar en los instantes decisivos. A un argentino estas admoniciones le recuerdan, respetuosamente, a el sentencioso Viejo Vizcacha, tan cínico, tan ladino, tan consustanciado con la naturaleza humana, el filósofo *par excellence*, a quien Papini hubiera aceptado complacido. Es claro que este conjunto de normas, que no se pueden calificar de descolgadas, me son infligidas sin previo aviso, y debo aceptar, en tanto absuelvo posiciones, que tal vez soy pasible de esta severa reprimenda, algo así como si mi mamá se apareciera a recriminarme mi conducta filosófica. Se supone que he querido erigirme en un súper *sabio*, que pertenezco a una *élite*, que "desprecio a los electores", y que en resumidas cuentas he escrito sobre lo que no sé. Yo envidio ciertamente al doctor Konder porque según toda presunción él está seguro de lo que hace y dice. Aquí se presenta por cierto una contradicción. Tiene derecho a creer en la bondad de lo que escribe, e incluso a suponer que mi libro es una *divulgación* de mala ley. Pero, ¿Puede asegurar sin titubeos que Adorno, Horkheimer, Sartre, Marcuse, Gramsci, Kosik, Althusser son los grandes exegetas de la dialéctica "moderna" que han resuelto todas las cuestiones de esta problemática, la cual hunde sus raíces en la antigüedad, la Edad Media y la ciencia del presente? ¿Algunos de ellos no son simples comentaristas que apelan a un lenguaje hermético para dar relieve a sus exposiciones? Yo no me opongo a atender el exordio mencionado; sólo pediría que estos personajes me acompañaran, aunque fuera en efigie.

Mi distinguido oponente insiste en que he vulgarizado la dialéctica porque habría utilizado una difusa erudición. Para probarlo aplica una curiosa estadística, *made in USA*, según las páginas que he dedicado a cada autor. Es posible que detrás de este argumento se esconda un resentimiento o fobia contra ciertos nombres. Declaro que la idea de esta extraña *estilometría* no ha estado nunca en mi cabeza ni tampoco la de eliminar a eminentes pensadores dialécticos de la era feudal. Mi libro no es una historia de la dialéctica; es apenas una introducción y he realizado un corte a través de la historia de la filosofía tomando las épocas y figuras que me han parecido esenciales para un conocimiento previo de tan delicado tema. Por razones obvias no podía detenerme en las discusiones de detalle que plantean los mismos autores antiguos. Mucho menos resultaba adecuado descender a los problemas actuales. Ni siquiera he hablado de ellos. Por supuesto no he intentado mellar los colmillos de la dialéctica ni reducirla a un instrumento de relojería como si fuera un *deus ex machina*. Si el doctor Konder fuera menos temperamental es posible que hubiera comprendido que transitamos un camino coincidente: convertir a la dialéctica en el arma mortífera que ha de abrir las puertas del porvenir. Se equivoca, pues, cuando me agravia sin motivo al sostener que propongo la vigencia de un híbrido marxismo-leninismo montado a la manera de los manuales soviéticos. *What a nonsense!* No quiero negarle imaginación a mi interlocutor, pero no voy a dejarme acorralar por una argumentación que es fuego de artificio. Yo sé que la dialéctica no la inventó nadie, y concuerdo con el doctor Konder en que los estudios sobre ella han entrado en crisis. Me atrevo a añadir que esta crisis se advierte ya en Lenin. Con él desaparece el dialéctico revolucionario de su tiempo, volcado sobre la acción. He dejado ahí el problema, si se lee con aten-

ción mi trabajo. Los epígonos son harina de otro costal. Remueven la tierra; cavan mucho y encuentran poco, como decía Heráclito.

Se necesitan nuevas investigaciones para repristinar esta doctrina; sin duda una historia rigurosa de la dialéctica, que se remonte al pasado lejano, no una simple introducción. Considero que en este sentido sería muy útil estudiar a los jonios, a los escolásticos, a las ilustraciones inglesas, francesas y germánicas, al idealismo alemán, a los fundadores del marxismo, a los creadores de la ciencia, y después podríamos comprobar el valor de los sedicentes dialécticos de la postmodernidad. Repito, es posible que nos estemos deslizando en un terreno común. Lo que me desconcierta es que mi crítico, hombre inteligente y lúcido, hijo de esta América irredenta, dirija sus baterías contra un presunto aliado, que enfoca el mismo problema desde otro ángulo y que no quiere complicar las cosas sino sólo aclararlas. El enemigo está en otro lado, ¿o somos nosotros mismos? No quiero sugerir que el doctor Konder haya creado su propia capillita en honor de la diosa Dialéctica y reserve a Horkheimer, o a Adorno, o a Sartre las funciones de sumos sacerdotes. Podemos convenir en que hay dialécticos que no son marxistas y comunistas que no son materialistas históricos ni dialécticos, lo que ha provocado el revuelo de la perestroika, en un lugar donde la doctrina debía estar más clara a esta altura de los tiempos. Es verdad también que las ideas de Marx, Engels y Lenin tuvieron un valor cuando fueron expresadas y aplicadas a una realidad que hoy ha desaparecido, y otro ahora en que el mundo se mueve con otro ritmo y las multitudes que lo pueblan tienen encontradas exigencias. Estos son hechos evidentes que el doctor Konder, indómito cruzado de una nueva fe dialéctica, me ha de consentir. No podemos entonces,

por incitaciones de una moda, más intelectual que filosófica, renunciar a todo el pasado para seguir, por ejemplo, la sinuosa línea althusseriana que aparece hundida en la sombra.

Estoy convencido de que la dialéctica es comparable a un cuchillo de doble filo en el que coinciden el aspecto objetivo y subjetivo. Si lo guardamos en la vaina de nada sirve. Si lo preparamos debe ser para cortar, pero no corta el que quiere sino el que puede, es decir, el que tiene un conocimiento adecuado de la realidad y su compleja estructura. Aquí reside, en mi opinión, la médula del problema. Antes de actuar tenemos que conocer; no tiene sentido tirar lanzazos contra molinos de viento. Hoy, en el primer plano de la discusión filosófica se halla la dialéctica. Mi contradictorio tiene razón. ¿Dónde están sus fronteras? ¿Que valor tienen sus leyes? Yo he querido aproximarme a esta querella desde la historia del pensamiento; mi interlocutor rechaza en forma airada mi *modus operandi*. Reconozco que tiene derecho a disentir, aunque esto no significa que deba apartarse de lo real y dar vueltas sobre cuestiones que no me parecen pertinentes. Me queda por último, una pregunta retórica: ¿Había necesidad de escribir tan largo para decir tan poco?

Para terminar esta imprevista polémica agradezco muy especialmente al doctor Leandro Konder las delicadas y elocuentes expresiones que ha estampado sobre mi persona y mis trabajos. Ha sido una delicada manifestación de caballerosidad y de buen tono. Hemos cruzado las armas en franca y leal pugna. Me gustaría un día estrechar su mano y llamarle amigo. Yo depongo aquí mi actitud combativa y concluyo este episodio en el que celebro haber tenido tan calificado antagonista.

3. La filosofía y las matemáticas

Si la filosofía es una forma de la conciencia social es difícil suponer empero, que ella se determine sólo por las relaciones económicas. Engels asegura que las superestructuras (la moral, el derecho, la ciencia, el arte) influyen a su vez sobre la infraestructura y la modifican, sin que esto signifique, por supuesto, eliminar las relaciones económicas, las que están siempre presentes.

Ciertamente, a través del tiempo la filosofía ha dibujado una compleja parábola para adaptarse a las necesidades que le impone el medio. La sociedad cambia de continuo, avanza o retrocede, según los casos, pues el progreso rectilíneo es un mito superado. Esto le exige entonces a la filosofía modificar sus métodos para captar la realidad que fluye con su extraño rostro de Jano, un rostro que se modifica a cada instante y deja una estela apenas visible en la variedad de los fenómenos, tras los cuales se esconde la esencia que da unidad al mundo. El problema es ordenar estos fenómenos y darles sentido y concreción. Para esto es indispensable un método, un estar en el camino, como decían los griegos, una manera de interpretar lo que sucede no sólo a nuestro alrededor, sino debajo de esa superficie, a fin de entender el proceso en que nosotros mismos somos una pieza indispensable, decisiva en cuanto dicho protagonismo es intransferible. Esta tarea trastornó a los jonios, quienes crearon los primeros *pretextos* o medios para acercarse a este conjunto de hechos abigarrados, cuya interrelación advirtieron, la que

ha quedado en la historia del pensamiento como una de las conquistas más preciadas de la mente helénica: la trama dialéctica del mundo circundante. No se trata de un milagro, como pretendía cierta concepción europea, que se atribuía la herencia de esta facultad mágica, que debía alejar el *homo faber* del *homo sapiens*, sino echar de ver el hiato inmenso que la experiencia milenaria tuvo que llenar para conseguir tal resultado, producto de la observación y la acción azarosa. Así surgió la filosofía, ya en las culturas ágrafas, como saber omnicomprensivo, con un método que les es inherente y que está ligado a las coordenadas del espacio y el tiempo: la dialéctica, lo que se conoce a través de algo, movimiento del pensamiento que, según Hegel lo definió mucho más tarde, progresa hacia una síntesis que se esfuerza por resolver las oposiciones entre cada tesis y su antitesis, mediante las leyes de la conversión de la cantidad en cualidad, la unidad y la lucha de los contrarios, y la negación de la negación. Ya en Heráclito, que no encontró la palabra adecuada (o la omitieron sus parafraseadores), está latente este descubrimiento, que anticipaba la crítica (o la eliminación) de los principios aristotélicos de identidad, contradicción y tercero excluido. Resulta innecesario destacar que estos hombres no esperaban que Kant *descubriera* los juicios sintéticos *a priori* en las matemáticas para fundar las bases ilusorias de la ciencia y el conocimiento trascendental.

Desde luego este método heraclíteo, incrustado en la naturaleza no era una oposición de conceptos que se aclaraban a través del diálogo, como quiere Platón. Era algo que se descubre por la observación, junto con la experiencia diaria, y forma parte de la realidad objetiva. A medida que la filosofía se vio precisada a abandonar parte de los conocimientos que abarcaba, también el método se fue modificando un poco solapadamente.

Se dice que los pitagóricos suponían que las matemáticas eran la ciencia por excelencia, pues según la tradición, un poco turbia en este caso, se trataba de la ciencia de los números, y sobre todo de las figuras geométricas –figuras ideales, claro está– comprendidas como la esencia de la realidad –esencia fuera de los fenómenos, por lo que parece–, concepción que asimismo se derrumbó cuando algún miembro de la secta, demasiado curioso, tropezó con los números irracionales. Los pitagóricos ocultaron el hecho con mala fe, procedimiento que la ciencia repetiría después. Platón, eximio artista de la palabra escrita, utilizó esta supuesta teoría de las figuras para establecer su mundo paradigmático de las ideas o formas. Kant, de algún modo, está ligado a este lejano pasado, como fundador del apriorismo moderno. Aquí se destaca la vieja conexión de las matemáticas con la filosofía, mantenida hasta hoy, con determinados altibajos, la que toma a la ciencia sospechosa de misticismo, y ha convertido a la filosofía en celestina de la teología. En autores modernos hay huellas de este descubrimiento doloso. Descartes en su metafísica, y Leibniz en su teodicea, o justificación de Dios, se hallan incursos en esta inconsecuencia, a pesar de los méritos que exhiben algunos de sus descubrimientos, que con frecuencia se olvidan de citar los historiadores de la filosofía.

Ahora se trata de devolverle a la filosofía, ex reina de la metafísica, el prestigio perdido a manos de curas, barberos y bachilleres. Los griegos primitivos –Tales, Anaximandro, Anaxímenes, Heráclito– no fueron presuntamente ni filósofos ni matemáticos; eran fisiólogos, observadores atentos de la naturaleza como organismo viviente y creado. Pero ¿es que estos investigadores olvidaron el hombre? No, para nada. Hubo necesidad de combatir el agnosticismo jonio y para ello se eligió la figura ambigua de Sócrates y su cerrado idealismo religioso.

La filosofía y las matemáticas se han enfrentado tempranamente en la historia del pensamiento, por lo común con desmedro para ambas. A veces, dicho sea en favor de algunas ideas que trataban de eludir el cenagoso pantano religioso, las *mathémata* ayudaron a la filosofía a afianzarse en un terreno más sólido. Pero –como dice A. Joja– por ajustarse a las leyes más generales del objeto, constituir la estructura del todo en su pura esencialidad, la dialéctica es el método, la teoría del conocimiento y la lógica: en un palabra, filosofía. De este método, comenta dicho autor, el instrumento dialéctico no hace a un lado, bien entendido, ni la lógica formal, ni la lógica matemática; al contrario, fija tan solo sus límites cognoscitivos.

Ernst Bloch recuerda, en este sentido, a un eminente escolástico inglés, Roger Bacon (1214-1294) que apeló a la experiencia inductiva. Este adelantado de la ciencia experimental enseñó en Oxford como profesor, cuando "no estaba en algún calabozo monástico". En su obra *Opus Maius* emplea un lenguaje insólito para su época. Habla de las causas de la ignorancia humana; la relación entre teología y filosofía; la importancia de las lenguas; la gravitación de las matemáticas, en contra de la teología; se refiere a la perspectiva u óptica, antes que los árabes, según Bloch, y desde luego concede un gran lugar a la ciencia experimental. Es verdad que cometió errores y en ocasiones lo deslumbran ciertas fantasías, pero es grande su coraje y su fe en la búsqueda de la verdad.

Sería injusto no mencionar aquí, al pasar, a un escolástico célebre y desdichado, Abelardo (1079-1242), quizás inspirado por Scoto Erígena. Abelardo es autor de *Sic et non*, obra en que denuncia las contradicciones irreconciliables de los teólogos. Fue condenado (aun no existía el Santo Oficio) por herético y dialéctico, y también por haber amado a Eloísa y ser correspondido por ella.

Otro pensador de garra, que abre las puertas del Renacimiento, es Nicolás de Cusa (1407-1464) Es célebre su libro sobre la *Docta Ignorancia*, el tratado de la conjeturas, y un meduloso estudio del Corán. La doctrina del cusano sobre la coincidencia de los contrarios en Dios posee, no obstante su contenido místico, varias ideas fecundas, como la crítica de la estrechez de las contradicciones intelectivas; la anticipación del concepto de magnitudes infinitesimales; el planteamiento de la cuestión de los límites de la aplicación de la ley de la contradicción en el conocimiento de las matemáticas, y otros temas que gravitaron profundamente en su tiempo. Nicolás se ocupó también del problema de los grados del conocimiento. Bloch supone la influencia del cusano en Hegel, aunque éste no lo menciona en su *Historia de la Filosofía*, Carlos Astrada, entre nosotros, acepta que Hegel pudo conocer a Nicolás a través de la *Historia de la Iglesia del siglo XIII*, de Mosheim.

La incidencia de las matemáticas en la filosofía no termina aquí. Thomas Hobbes, contemporáneo de la revolución burguesa en Inglaterra, desarrolló la doctrina del materialismo mecanicista y sistematizó el materialismo de Francis Bacon (el canciller) La crítica de Marx contra Hobbes expresa que en él *"el movimiento físico se sacrifica el movimiento mecánico y matemático; la geometría es proclamada como la ciencia fundamental"*. El mundo es un conjunto de cuerpos supeditados a las leyes del movimiento mecánico. Es indudable que la filosofía buscaba su camino fuera de la escolástica y así no desdeñaba la ayuda que podían brindarle disciplinas mundanas.

Otro filósofo de gran fuste y una personalidad de relieve, que se inclina por la matemáticas es Spinoza, creador del método geométrico, que aplicó en su *Ethica Ordine geométrico demostrata*. Spinoza es también el primer crítico de las sagradas escrituras en su obra *Tratado teológico político*, por lo que fue separado del templo judío de Amsterdam.

Este es un resumen, muy reducido, de la historia de las malandanzas entre la filosofía y las matemáticas, en cuanto se ha intentado introducir en aquélla un método que no puede serle útil para resolver sus problemas de fondo y cumplir su misión universalista. La filosofía es demasiado amplia en su mundano empeño y busca, como los griegos, dar razón del todo; las matemáticas, que, también tiene un carácter empírico, no obstante cuanto se ha afirmado sobre su origen intuitivo, resultan demasiado estrechas para contener y ordenar el cúmulo de elementos que la filosofía tiene que manejar. Esto no disminuye el éxito casi alucinante que las matemáticas asumen en nuestra época como disciplinas auxiliares de las ciencias positivas.

El pleito metodológico aquí planteado fue resuelto de manera concluyente a principios del siglo pasado por Hegel en la *Fenomenología del Espíritu*. En el Prefacio de esa obra el pensador realiza la crítica del conocimiento matemático "que el saber no filosófico considera como el ideal que la filosofía debería tratar de alcanzar, pero que hasta ahora lo ha intentado en vano" y coloca en su lugar a la dialéctica, de cuño heraclíteo, con las mistificaciones que Marx le reprocha al idealismo. La *Fenomenología* está inmersa en la dialéctica, a tal extremo que en ocasiones pasa inadvertida para el lector, y aun para comentaristas como el norteamericano R.C. Solomon. La *Ciencia de la lógica* se encargará de engarzar después los detalles de este fino instrumento, especie de canesú al que necesariamente se adaptará más tarde la parte teórica del *Capital*, el que tampoco es una obra para principiantes o diletantes.

Claro que los matemáticos no se han dado por vencidos ni siempre reparan en las obras de Hegel. Nuevas formas místicas reemplazan a los viejos intentos, a veces momentáneamente válidos por las circunstancias. Por ejemplo el intuicionismo, que pretende fundar la filosofía en las matemáticas. Según esta ten-

dencia el pensamiento matemático exacto se asienta en la intuición racional, que incluye el proceso de la estructuración mental de todos los objetos de esta disciplina. De acuerdo con el intuicionismo, mediante tal intuición se crean todas las matemáticas, de modo que los objetos (o entes) matemáticos no existen al margen de las especulaciones mentales. Para evitar paradojas, la demostración matemática no debe basarse en la rigurosidad lógica, sino en la *evidencia* intuitiva: ésta es verídica a condición de que se comprenda intuitivamente cada uno de sus grados, a partir de las premisas iniciales y las reglas del razonamiento. Por supuesto esta teoría limita con el irracionalismo de Kant y Schelling.

Como variante, dentro de la misma familia, se puede citar a L.Wittgenstein, fundador, con otros, de la filosofía analítica. En su *Tratado lógico filosófico* expuso la concepción de un lenguaje lógicamente perfecto, "ideal", cuyo prototipo es el de la lógica matemática, tal como se presenta en la obra de Russell y Whitehead, *Principia mathemática*. Esta concepción es una tentativa frustrada de extender a todo el conjunto del saber sobre el mundo, las propiedades del formalismo lógico limitado, basado en la presentación del saber como una unión de afirmaciones elementales, interconectadas por las operaciones lógicas de la conjunción y la disyunción. Todo lo que no encuadra en el esquema del lenguaje "ideal" es proclamado por Wittgenstein como carente de sentido científico; la filosofía sólo se reconoce posible, en ese caso, como crítica del lenguaje. Las propuestas del *Tratado* han sido acogidas por el positivismo lógico, el cual constituye, en el ámbito del pensamiento occidental, la última palabra de la *sabiduría*. Quizá estos sabios no podrían contestarle a Eliot cuando dice: *Where is the life we have lost in living? Where is the wisdom we have lost in knowledge? And where is the knowledge we have lost in information?*.

Todo permite suponer que esta sabiduría ha de reemplazar a la filosofía que habría muerto de muerte natural, superada por las matemáticas como intuición intelectual, es decir, un apriorismo que nació entre los griegos de la reacción antijónica, y se perpetuó en Kant y gran cantidad de científicos de primera plana, anteriores y posteriores a la crisis de la física.

¿Entonces la filosofía tiene que convertirse en filosofía de la filosofía y dedicarse a recorrer un ciclo trillado y árido? Una especie de Diógenes Laercio en *blue jeans*, que ya no tiene ni la gracia ni el humor de su antecesor. Por el contrario, la filosofía puede enfrentar a las matemáticas salidas de quicio, e indicarles el lugar que les corresponde como *ancilla* de las ciencias hoy en auge, en las que tienen reservado un papel excepcional. Además, la filosofía, a pesar de que a través del tiempo transcurrido ha cedido grandes parcelas de su dominio originario, se halla en condiciones de lanzarle a las matemáticas intuitivas o intuicionistas un desafío general de difícil cumplimiento: ¿son éstas capaces de explicar, mediante sus intrincadas ecuaciones la descomposición de la cultura occidental, el hundimiento de los valores humanos, la proliferación de sectas, la prepotencia de los poderosos, la turbulencia social a que son empujados millones de seres humanos, la irracionalidad que arrastra a la destrucción, la farsa de las instituciones surgidas de la democracia burguesa y el neoliberalismo, el cual no se detiene ante el afán de lucro y la corrupción que cunde por doquier? Tampoco los demiurgos de las sutilezas matemáticas poseen la posibilidad de elevar su voz para enarbolar una bandera limpia a favor de la vida y la búsqueda de la verdad, puesto que han sometido el lenguaje a un frío y escuálido análisis, del cual ha desaparecido el estudio de la propiedad privada, y la otra, recientemente confirmada por la justicia argentina, la sagrada, o sea el dominio material de la Iglesia. Todo se disuelve, pues, a la luz de estas

concepciones en mero sin sentido, en la mecanización de la razón, en un saber que nada sabe, o un escepticismo trivial que renuncia a la teoría y a la praxis en nombre de una desmañada y ridícula metafísica. Tal vez Schumpeter tenía razón: el capitalismo nunca podrá ser destruido desde afuera. Lo será desde dentro, por auto descomposición.

4. Homenaje a Hegel

Este número quinto de *Demócrito* hemos resuelto dedicarlo a Hegel, quizás como una respuesta al *nuevo orden mundial*, decretado en Occidente, del que se habla mucho, aunque no siempre con convicción. Se olvida que la historia da saltos dialécticos, a veces imprevisibles. Alguien dijo que el devenir es el cementerio de las elites y también, podemos agregar, de no pocas ilusiones. Comprendemos sin esfuerzo que han ocurrido hechos importantes que perturban el equilibrio del planeta y amenazan convertir, por el momento, a una potencia rica, dueña de múltiples recursos humanos, científicos, técnicos y financieros –más los gravísimos problemas internos propios y de sus *a láteres*– en amo del orbe, un tanto más allá del límite infralunar, según la delimitación aristotélica. Es lógico que crezcan las especulaciones optimistas después de los triunfos diplomáticos y militares, como ha sucedido en la guerra del Golfo. Hace ya medio siglo un pueblo belicoso y capaz se lanzó con la perversa complicidad de la potencia imperialista a la conquista brutal del mundo y aseguraba el dominio del Reich por mil años. Era una promesa deslumbrante que obnubiló a más de sesenta millones de seres humanos. No hay para qué recordar los resultados de ese siniestro holocausto. Pero no deja de ser interesante la comparación de los acontecimientos involucrados, pues la soberbia, el orgullo, la crueldad y la prepotencia han presidido ambos hechos, y tal vez hasta las formas de gobierno que los alentaron no dejan de tener cierto parentesco: el nacionalsocia-

lismo *plebiscitado* por un respaldo del noventa por ciento, y una democracia burguesa que *eligió* a sus dirigentes máximos mediante un porcentaje que generosamente computado no pasó del treinta y cinco por ciento del electorado.

Se habla así del derrumbe definitivo del socialismo, del marxismo si se quiere, o del fin de las ideologías. Por una parte se comete el error de achacar el fracaso a una doctrina en lugar de enjuiciar al grupo dirigente que no supo o no pudo encontrar el camino adecuado para conducir la revolución –primera experiencia histórica de este tipo– según el modelo teórico anunciado. Por otra se supone, con mala fe o ignorancia, que los demás sistemas de gobierno o iglesias preexistentes no son ideologías.

Creemos que la innegable catástrofe doctrinaria, política y económica requiere una explicación exhaustiva y una severa autocrítica. Esto sin ánimo de buscar culpables ni justificación, en una situación donde es difícil hallar atenuantes. Tampoco con el propósito de aceptar que todo intento de erradicar la injusticia y el privilegio, representados por la sociedad capitalista, la que sólo tiene por norte el consumo en las áreas ricas y la explotación y el hambre de las zonas más pobladas de la tierra, ha terminado, de manera que un pequeño grupo de países altamente industrializados queda consagrado como árbitro del derecho, de la vida y de la muerte. Ya se sabe que las caídas tan duras como éstas demandan los exámenes más rigurosos. Porque no todo esta perdido esta exigencia es imperiosa y compromete a quienes confían en la posibilidad de abrir nuevos horizontes para la humanidad. La sociedad basada en el lucro y en el avasallamiento de todos los derechos no puede ser la última palabra en la vida del hombre, puesto que ello significaría la

destrucción de la especie. La nueva barbarie no puede entronizarse impunemente. Todo fluye, sostenía Heráclito, y este fluir con su cambio constante va configurando una imagen siempre distinta de una realidad que no admite formas definitivas. Y no las admite porque las comunidades humanas son los agentes de esta dialéctica histórica, que como el topo shakespeareano socava sin descanso el subsuelo en que asiente la hipocresía y el despotismo.

Cuando se producen estas clases de deslizamientos que cuartean a las instituciones dentro de las cuales moran millones de individuos aparecen voces agoreras que pregonan la abolición de doctrinas que en su momento fundamentaron modificaciones indispensables en los viejos regímenes. Frente a estas circunstancias hay que buscarles a los hechos consumados una ajustada interpretación, y para ello se impone el rastreo minucioso de las ideas que dieron origen a esta repentina y aparente mutación del escenario. Todo pasado no es un mojón superado. Es necesario revisar el contexto, el intento y la aplicación con que las filosofías del cambio comenzaron el embate contra la injusticia, las que en este instante, de acuerdo con ciertos argumentos ligeramente fundados, habrían llegado a este *impasse* insuperable.

Nuestro homenaje a Hegel se propone entonces llamar la atención de muchas mentes que se desviaron ideológicamente de la teoría y de la praxis para seguir su propia fantasía. Si el marxismo ha muerto, como dicen los epígonos, volvamos a Hegel para confrontar las doctrinas que sus discípulos más conspicuos aceptaron, y los herederos despilfarraron con la mayor desaprensión. Ya el jefe de la Revolución Rusa dejó el siguiente aforismo en sus *Cuadernos filosóficos* (1914-1916): "Es

imposible entender completamente *El Capital* de Marx, y en especial su primer capítulo, sin haber estudiado por completo y entendido toda la *Lógica* de Hegel. ¡¡Por siguiente, media centuria más tarde ninguno de los marxistas entendía a Marx!!".

Es válido, desde luego, este regreso a Hegel, el filósofo que vivió inmerso en una época en que se universalizaba un nuevo orden, el orden burgués, dentro del cual descubrió, antes de nacer Marx, los polos opuestos de la riqueza y la pobreza y la primacía de la letra de cambio sobre toda otra consideración. Estos escritos juveniles de 1795 y de los primeros años del siglo XIX (Jena) sólo se conocieron unos noventa años después de la desaparición del pensador, acaecida en 1831. Son documentos que anuncian la entrada de la historia y de la economía en la filosofía.

Consecuentes, pues, con este fin hemos reunido en este número una serie de comentarios debidos a estudiosos de diversas escuelas y fechas, sin que falte un ensayo de Carlos Astrada, el hegeliano argentino de mayor enjundia.

Coincide esta entrega con la aparición, por primera vez en nuestro país de la traducción de la *Fenomenológica del espíritu*, libro señero en el desarrollo de la filosofía de Occidente, el que junto con la *Ciencia de la lógica* son instrumentos idóneos para entender la historia del presente. A Hegel le tocó actuar en un periodo de transformación, que significaba la liquidación de los restos del feudalismo y el triunfo de la burguesía, hoy convertida en capitalismo salvaje, según lo entiende el pontífice romano. Su pensamiento, expresado en fórmulas profundas y en ocasiones dentro de cierta niebla, provocada por inmenso material que debió manejar, anuncia a través de su omnicomprensivo método dialéctico –adaptado por Marx a las exigencias de su

crítica social–, que todo está en vibración y nada es permanente, porque depende de la libertad de la voluntad que es razón. Esta razón es la única razón existente, por lo demás, y se abre paso desde el fondo de la historia y sigue su marcha inexorablemente. Así también el alemán continúa iluminando los meandros de la historia. Apelar a él es también reconocer la senda cuyo aspecto parece haberse desdibujado en casi todo este siglo, circunstancia en que ningún estadista ni revolucionario lo leyó, como aconteció en 1914. Ahora se trata de reencontrar y esclarecer los vínculos que unieron en su momento a Hegel y a Marx. Es una manera de dar respuesta al Occidente en decadencia que recuerde a la guerra y a una política de sometimiento universal para ganar tiempo y desarmar toda resistencia. Retornar a Hegel es, asimismo, insuflar energías a esta civilización judeo-cristiana, carente de cultura, enclaustrada en sus fines egoístas y su cerrado individualismo, y cuyos sedicentes valores religiosos sólo son pretextos para medrar y acrecentar la barbarie tecnológica.

5. La democracia autoritaria

Esta expresión, peyorativa en determinados ámbitos intelectuales, ha empezado a circular seriamente entre analistas políticos sudamericanos –argentinos incluidos por supuesto– y también, como es natural, la emplean periodistas del Norte de nuestro hemisferio, como manera de justificar un estado de cosas que ha adquirido notoriedad pública. En efecto, la democracia representativa, basada en el Parlamento como título de legitimidad, no ha funcionado nunca en los países del continente, de raíz latina. A veces ha logrado cubrir las apariencias, tal el caso argentino después de la promulgación de la Ley Sáenz Peña. Empero su enclenque estructura no pudo resistir el embate de los hábitos regresivos del medio ambiente que desdeña la ley y el orden. Quiere verlos representados por una persona, el hombre fuerte, disfrazado con las insignias del mando. Toda América Latina ofrece ejemplos lamentables de este género. No pocos personajes grotescos figuran en esta serie de señores de horca y cuchillo, que han manejado sus respectivos países como feudos y a sus habitantes como siervos. En muchas regiones todavía existen rastros visibles de este oprobioso pasado perpetuado en la miseria y el atraso de millones de seres humanos que desde la Conquista y la Colonia fueron sometidos a un tratamiento cruel y despótico. La liberación del Yugo Español y las supuestas revoluciones de que tanto se habla en los manuales escolares y los otros sólo sirvieron para encaramar en el poder a los criollos descendientes de la vieja cepa, los que mez-

claban sus negocios –saladeros, plantaciones, tejidos regionales, carretas tucumanas– con las concepciones de la Revolución Francesa. Se creó así un movimiento más o menos emancipador que recibió la ayuda del Imperio Británico, empeñado entonces en eliminar a la decadente España del mercado mundial. Y así sucedió. Cambiamos de amo, pero la barbarie inicial, más el odio a la ley, creció dentro de las nuevas poblaciones, en manos de los caciques locales, muchos de ellos vinculados a las viejas costumbres (ni siquiera puede hablarse de derecho consuetudinario), y otros convertidos en *a láteres* del credo republicano. Gente de pro comenzó a movilizar parte de la riqueza natural y ha adquirir importancia social y política. El siglo pasado fue de efervescencia y guerras a través de toda América hasta la batalla de Ayacucho en que los ejércitos hispanos resultaron aniquilados. Después siguió la lucha civil de facciones, más insidiosa aún, entre los caudillos prepotentes de chiripa o de levita, según las circunstancias.

Proyectos de organización política de carácter fetal, podríamos decir hubo a montones, también doctores intrigantes que gravitaban sobre militares dirigidos por control remoto. No faltaban tampoco gauchos populares dispuestos a degollarse sin piedad en nombre de un nacionalismo epidérmico y aldeano. En este medio bárbaro, poblado de mentes estrechas, alimentadas por sueños infantiles, en que las armas decidían las cuestiones más candentes, se explica la aparición de instituciones cojas, que sólo era divisas para atraer la adhesión personal o pretextos para ver correr la sangre. El uso de palabras casi mágicas, vacías de contenido, como ley, libertad, enfiteusis, constitución, derecho llenan páginas de nuestro pasado he inclusive han alborotado la sangre de celebrados historiadores hasta nuestros días.

A fines de siglo XIX la realidad *institucional*, si es posible mencionarla, era un tremendo caos alentado por fuerza exógenas, que a veces solía funcionar a media máquina gracias a remiendos y emplastos proporcionados por la misma ignorancia en que se asentaba este desorden.

Sobre este fondo bravío y cerril ha crecido la vida republicana o liberal de los diversos conglomerados urbanos de América; los campesinos siguen siendo lo que ya eran y su suerte ha empeorado en muchas regiones, como sucede en América Central. No hay que olvidar que la miseria es endémica en tales zonas, y en los últimos años se ha extendido hacia el Sur con proyecciones amenazadoras a medida que los inversionistas internacionales exigen la rebaja de los costos laborales y sociales. Tenemos que pagar los gastos provocados por la Guerra Fría y la del Golfo. Así, puesto que no ha sido posible instaurar una democracia a la europea, no obstante haber erigido espléndidos edificios para alojar a esta veleidosa deidad, debemos ahora conformarnos –para más no nos da el caletre– con una democracia suburbana. Esta decide, cuando los interesados extraños lo imponen gobernar (mejor mandar) mediante decretos de necesidad, esto es, podemos saltarnos el Congreso, la Suprema Corte, los tribunales de cuentas y otros molestos obstáculos que hasta mil novecientos cuarenta había tiempo suficiente para eludirlos a través de maniobras más sutiles. Pero también resulta según estos animosos exegetas de la democracia autoritaria o tradicional que las mismas poblaciones las ven con no disimulada simpatía, si de este modo se apresura la solución de los problemas apremiantes, como el de la estabilidad económica, convenientemente dolarizada, que tantos *fans* tiene entre la gran prensa. Claro está que este recurso se acepta siempre que se "aseguren el orden y el respeto por la ley". Pero, ¿cómo imaginar que el poder omnímodo respete la ley y el

orden si toda traba desaparece? Se mencionan paradigmas de estos nuevos autócratas de la necesidad: Fugimori del Perú y Menem, de la Argentina, los que de acuerdo con los apologistas han conseguido convertirse en hombres fuertes de la democracia, no diríamos a la usanza de los viejos mandones, aunque conservando su elástico dominio de la autoridad y del poder, sin sus odiosas brutalidades. En suma, una "enmienda" constitucional *Sui Generis* que elude todo riesgo. Este nuevo tipo de dictador sería un antecedente lejano, refinado, de los mandarines vitalicios, azote de América durante este siglo –Gómez, Trujilio, Somoza, Ibáñez, Strossner– pero con la sensibilidad y la cultura política de Roosevelt (no Teodoro el del Big Stick) Thatcher o Mitterand. Toda una mitología posmodernista. Para los desmemoriados cabe recordar aquí un diálogo entre Roosevelt y su secretario Cordell Hull. Este le informa sobre cierto déspota del Caribe y le dice: *He is a son of a beach.* El presidente le corrige: *He is Our son of a beach...*

Estas características de los nuevos mandatarios, con su baño democrático superficial, institucionalizados para favorecer los intereses cada vez más apremiantes del norte se pueden manejar, por lo menos esto creen los defensores de tan peregrina teoría, sin forzar las buenas formas ni el *savoir faire.* Fugimori, navegante diestro de aguas turbias en un país de bandidos y míseros campesinos, es útil porque ha logrado –se sabe cómo– el consenso de la gente y además pudo encerrar al jefe de *Sendero Luminoso.* Nuestro presidente es popular porque –Cavallo mediante– paró la inflación y aceleró las privatizaciones con la anuencia de buena parte de la población que lo prefiere –de acuerdo con los últimos cómputos electorales– a los radicales, reformistas trasnochados, envejecidos y aplastados por su ética burguesa y su falta de coraje para enfrentar los grandes problemas argentinos. Los conservadores de antes, creadores del frau-

de patriótico, que no dejaban que los radicales se acercaran a los comicios después del 30 y los humillaban en cuanta ocasión cuadraba, los llamaban "Huevos sin galladura".

Sin embargo es evidente que este reacomodamiento de la democracia o la vuelta a sus fuentes telúricas, dentro de esta frágil placenta materna no garantiza su eficiencia. Fomenta, por el contrario, el culto de la personalidad, del hombre providencial, que significa el desprecio de la ley, la cultura y la auténtica vida ciudadana, y ha sido contraproducente en diversos climas. Incluso en la Argentina tenemos el caso de Irigoyen, su personalismo absorbente, su *"media palabra"*, su krausismo vergonzante y el empeño en convertirse en restaurador de leyes de las que no tenía idea clara. Habría que agregar o historiar, en esta misma línea el gobierno de Perón y su desbordante poder sobre las masas, apoyado sobre una deslumbrante *uterocracia*, dirigida por este gran artista de la farsa.

Se pretende, por lo que se advierte, repetir una experiencia que culminó trágicamente, que vio renacer la barbarie de otras épocas, cuyas heridas no están del todo cicatrizadas. Quizá la opinión pública argentina –si es que la hay– está cansada de la política, de nuestra política que vuela a ras del suelo y ha arrojado la esponja en un gesto de entrega, puesto que ha sido defraudada constantemente. O lo que es más seguro carece y carecerá por mucho tiempo de la madurez que da firmeza y decisión para vivir la vida en plenitud. El diagnóstico más grave sería el de una sociedad enferma que se ha entregado al más cerrado individualismo y se confía a la suerte del náufrago en un mundo cuya escala de valores se ha hundido y espera del azar su salvación.

23 enero 1994

6. La filosofía y su crisis

En el presente la palabra filosofía se usa con sentidos diversos que para nada aluden a su antigua prosapia. El término se ha vaciado –o vulgarizado– como consecuencia de la transformación general que sufre todo idioma en función del tiempo, donde se reflejan, por supuesto los restantes trastornos que afectan a la sociedad como un todo más o menos en disgregación. Es decir, la filosofía está en crisis, que es lo mismo que expresar que ha cambiado si nos atenemos al significado originario del vocablo: distinguir, separar, disentir, y también desenlace, resultado, explicación, cambio, juicio como término jurídico en Atenas. Quizá para muchos comentaristas se trata de una especie condenada a la extinción, que ha cumplido su ciclo histórico como madre de las ciencias, y ha de ser reemplazada por otros conocimientos, en que lo especulativo, base de la filosofía clásica y moderna, desaparece por completo. Hoy algunas ciencias particulares habrían absorbido a la filosofía, según la opinión póstuma de Heidegger, testimonio importante en esta emergencia. Este pensador supone que la sicología, la lógica, y la politología han ido royendo el contenido de este saber tan adherido a lo que se considera la cultura grecolatina. El citado autor creía, en el momento de contestar a una entrevista de *Der Spiegel,* que la cibernética ocuparía el lugar de la filosofía, si bien concedía que ésta podría retornar en un futuro difícil de predecir.

Claro que desde que esas ideas fueron expresadas (1976) muchas cosas han cambiado en el mundo, incluso se han derrumbado países, con el caos que conocemos. El proceso de descomposición se ha acelerado a tal extremo que todo orden y regularidad están en quiebra. El fin de la guerra fría ha puesto en evidencia las encubiertas crisis que se mantenían ocultas en un mundo regido por la desconfianza y el temor y asimismo por el tedio y la desconfianza, no obstante el reconocimiento tardío de que "había algunas semillas de verdad en el comunismo". Han cedido las defensas en que se amparaba el ser humano y las distintas concepciones, ideologías y creencias nada pueden ofrecer al individuo común que de pronto descubre la orfandad y el engaño en que ha vivido bajo los diversos sistemas y doctrinas que sólo le vendieron ilusiones en el más acá o en el más allá. Se ha dicho que la historia ha terminado y con ella las ideologías. ¿Y qué son el Estado, la religión, la democracia, los partidos políticos y otras falacias de igual género? Sin duda hay que aceptar que cierta idea de la historia –o más exactamente prehistoria– ha concluido y quedan diseminados por todas partes los escombros de una humanidad desecha, miserables, con algunos bolsones de riqueza a que se aferran los grupos que por ahora detentan el poder, la libertad de mercado y los viejos privilegios. Una forma de historia ha terminado, esto es innegable, y miles de millones de seres quedan a la deriva en un mundo que carece de ideales y se deshumaniza en un peligroso regreso a la barbarie.

Es natural que el problema de la decadencia de la filosofía plantee el eclipse de la libertad, voz mágica en otro tiempo, disociada, a través de su uso equívoco, de su raíz en la necesidad, tal cual aparece en el pensamiento del siglo XVII, según la doctrina de Spinoza, con connotaciones psicológicas cierta-

mente, pero que apuntan a la constitución racional del ser humano sin olvidar su subjetividad. Spinoza definía la libertad como la necesidad convertida en conciencia. Hay aquí un atisbo dialéctico al considerar la interconexión de ambas categorías. El racionalismo del autor de la *Ética* se asienta en la inmanencia y aspira a la autenticidad moral como superación anticipada de los postulados pietistas de Kant. Esta herencia será recogida por Hegel ya en un terreno más amplio con sus *figuras* que impulsan las aventuras de la conciencia y la autoconciencia en su despliegue y ahondamiento de la vida del hombre en el plano espiritual. Para este pensador la libertad se muestra como la verdad de la necesidad.

Ahora el postmodernismo, encandilado por los éxitos de la tecnología, arroja su peso en esta contienda en que parece olvidarse el pasado creador de la filosofía. Se diría que los posmodernistas desconocen que estas familias tienen alcurnia. Siempre hubo postmodernismo y posmodernistas. Podemos citar nombres ilustres: Heráclito, el mismo Platón en algunos de sus diálogos, Aristóteles, Abelardo, R. Bacon, Nicolás de Cusa, Descartes, Hobbes, Spinoza hasta Hegel y algunos de sus seguidores, y también H. Eco, destacado investigador en el campo de la semiótica. El hombre es negación y ha negado siempre los valores consagrados por el espíritu objetivo o la costumbre, que acepta la resignación frente a la lucha.

Además los posmodernistas parece que se negaran a sí mismos en cuanto consideran que el cambio es un fenómeno de nuestros días. Ignoran que la humanidad vive en constante transformación a partir del día en que el homínido se largó del árbol. Todo fluye, según Heráclito, y este proceso afecta a un mundo interrelacionado en permanente movimiento. Existen sí cambios lentos, rápidos o intensamente acelerados como los

que vivimos. Nada se ha quebrado, sin embargo, en el esquema de la continuidad con que el hombre primitivo se ha superado en el transcurso de los milenios. Sucede que a veces el hombre es ciego o indiferente ante los hechos que ocurren bajo su mirada. Cuando despierta la vida ha pasado sobre él y no tiene explicación para lo *nuevo* que ha surgido de lo viejo y decrépito. El postmodernismo semeja para muchos una catástrofe geológica, la que si se la estudia atentamente también se encuadra en la dinámica objetiva de la naturaleza: la *physis* de que hablaban los griegos, o la *natura naturans* de Spinoza.

De cualquier manera cuando los posmodernistas sostienen que la filosofía, la vieja filosofía especulativa, ha entrado en el cono de sombra no apuntan mal. Reflotar a Platón, a Descartes, a Kant, a Hegel como creadores de sistemas omnicomprensivos es tarea insensata, aunque verdades parciales, de carácter metodológico pueden ser muy útiles en un mundo que busca una salida hacia la luz. La cultura humanística, heredada del Renacimiento, que nació al conjuro de la burguesía revolucionaria, ya ha perdido actualidad. Ha cumplido su ciclo y se ha sobrevivido en exceso. La erudición por la erudición es un refugio donde todavía se asilan ciertas *élites* que resisten por la ley de la inercia. Es claro que esto no debe llevar a creer que todo el pasado es descartable ni tampoco decide sobre ciertas expresiones artísticas y *filosóficas* de nuestros días. Pero es verdad que muchas manifestaciones de arte *pop* superan en atracción a los espectáculos más refinados del gran arte. La censura y el rechazo frente a estos fenómenos es un poco infantil. Hay que buscar el porqué de estos hechos multitudinarios. Y debe haber un camino para entender el motivo que los ha engendrado. La palabra cultura, que viene de un verbo latino que significa "yo cultivo" es, en efecto, un vocablo dinámico: el cultivo se realiza

de acuerdo con las técnicas de la época; la cultura que se practica o que se tiene deber responder a las exigencias del tiempo vivido, si no ha quedado rezagada, cosa que suele suceder a menudo. Y aquí se advierte lo grave de esta cuestión: la cultura oficial (*die Kultur*, según los alemanes) divide, un poco caprichosamente, a los individuos en cultos e incultos, y a veces son incultos los universitarios porque están sometidos a una enseñanza que ni enseña ni educa. Forma, en el mejor de los casos, especialistas, en ocasiones demasiado especializados, que conocen un poco de lo suyo, y casi nada de lo otro, lo que ha de ser patrimonio universal del hombre cabal, y esta cultura no tiene sexo, o no tiene en cuenta el sexo como lo demuestran ejemplos egregios: Madame Curie en Francia, o de Hipatia de Alejandría (siglo V d. C.)

Desde luego la división del trabajo ha embrollado la educación, la que ha desdeñado el concepto de interrelación de los conocimientos, el que ha de presidir todo intento pedagógico serio. Por eso resulta cómico, cuando no irritante, que científicos despistados hablen de lo que dicen que conocen y desestimen lo que cultores de otras disciplinas humanistas saben con propiedad. En el origen de la cultura llamada helénica figura un poeta, Homero, del que surgió el drama griego y después la filosofía. Tal vez por eso pudo decir Hölderlin: "lo que perdura lo instauran los poetas". Fueron poetas en la radiante aurora presocrática: Parmenides, Jenofanes, Empédocles y el mismo Heráclito, cuyo pocos fragmentos revelan una inspirada fantasía.

Decía Hegel, ya en sus escritos juveniles, que aspiraba a incluir el sentimiento en su filosofía. No ha de verse aquí un residuo del romanticismo de su tiempo ni sólo un rechazo de la sequedad criticista de Kant, sino una manera de incluir en sus

Gestalten (figuras) la sensibilidad, sustrato indispensable para tener hombres y mujeres de carne y hueso. Otra cosa, bastante difícil, es el delicado problema de educar esa sensibilidad y ponerla al servicio de la vida y la cultura. La ciencia clásica no logró hacerse cargo de esta misión porque dividió abruptamente el mundo en dos sectores: lo que se llama ciencia, que se ocupa de calcular y medir, y lo que se considera humanismo, es decir, lo que escapa a la medición, como producto del espíritu, la fantasía o el intelecto. En ese contexto, S. Hawking, cerebro de la astrofísica, anuncia "el fin de la física teórica", y Prigogine, un químico alerta ante el porvenir, afirma: "La ciencia de hoy (1979) no puede ya adjudicarse el derecho de negar la pertinencia y el interés de otros puntos de vista, de negarse en particular a escuchar a los de las ciencias humanas, de la filosofía y el arte". (*La nueva alianza*, pág. 84)

En resumen, frente a la decadencia de la filosofía tradicional vemos que en el campo adverso reina también el desconcierto y que se requiere la ayuda de las disciplinas que involucran otras actividades nacidas de la sensibilidad y el espíritu del hombre. Como dice Prigogine en el mismo libro: "La ciencia matematizada de la complejidad surgió en el siglo XIX con la termodinámica. El problema del devenir (nosotros subrayamos) entró en la física en ese momento". Este es el instante decisivo en que la filosofía toma el pulso del mundo y se apresta a iluminar el futuro abierto a todas las posibilidades, sobre todo a la posibilidad de universalizar el saber frente al conocer.

(Sin fecha)

7. Sócrates. (*) Introducción

"Ahora es posible preguntarse cómo un hombre que juzga rectamente puede comportarse con incontinencia. Que se comporte así cuando tiene conocimiento, algunos dicen que es imposible; pues resultaría extraño –piensa Sócrates– si cuando el conocimiento está en un hombre, algo distinto pudiera dominarlo y arrastrarlo como a un esclavo. Ciertamente Sócrates se oponía por completo a la opinión mencionada, y sostenía que no existe tal cosa como la incontinencia, nadie –afirmaba– si juzga bien, actúa contra lo que juzga lo mejor. La gente actúa así sólo por ignorancia". Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 1145b23.

Entre los personajes de la Grecia clásica ninguno ha alcanzado la nombradía de Sócrates ni ha despertado tal deslumbramiento con su ambigua y quizá ajena doctrina filosófica, la que en la Europa erudita y culta conserva hasta hoy caracteres de verdadera veneración. Toda una literatura hagiográfica, que ocuparía muchas bibliotecas, se ha dedicado a este hombre, que es casi una leyenda, y el cual, en la Atenas de su tiempo, era considerado como una especie de mendigo, ladino y orgulloso. Es, en cierta medida, el antecesor de los cínicos quienes eligieron la vida de perro para eludir la carga insoportable de una civilización basada en el trabajo servil, que empezó a derrumbarse ya antes de la muerte de Pericles, bajo los furiosos embates de la democracia de comerciantes y usureros. El mismo régimen que con Cleon y Nicias puso fin al periodo de florecimiento motivado por las victorias sobre los persas.

(*) Introducción a su libro *Sócrates, la leyenda y la pederastia.*

La incógnita subiste después de veinticuatro centurias. ¿Quién fue realmente este pensador tan endiosado, que no dejó una línea escrita y cuya doctrina –misticismo racionalizado– aparece transcripta por autores de dispar jerarquía intelectual, o su enseñanza caricaturizada por geniales comediógrafos de la época? Su existencia es, por supuesto, innegable. Vivió en Atenas en el momento de su mayor esplendor y también de máxima sordidez. Un hombre muy feo, en extremo despreocupado de sí, inteligente y culto, que un buen día, y esta tarea le llevó el resto de su vida, comenzó a interrogar machaconamente a sus conciudadanos *sobre temas morales y de ningún modo sobre la naturaleza*, según el testimonio de Aristóteles, prédica no desinteresada sin duda, que debió causar irritación constante, un cansancio rencoroso hasta generar una profunda antipatía, que al cabo de los años desembocó en la tragedia de su proceso, condena y ejecución en 399 a. C. Quizá este crimen legal o venganza, perpetrado por la democracia restaurada por Anito y Transíbulo, ayudó, en parte, a cimentar el monumento de la gloria póstuma de Sócrates, en el que colaboraron Platón con sus soberbios diálogos –mezcla de gracia, ironía, belleza formal y aguda percepción filosófica, donde abundan ideas reaccionarias y la nostalgia del pasado aristocrático de su propia familia– y además, Jenofonte, escritor sin vuelo, hombre de armas, mercenario al servicio de los persas, con sólida apoyatura en Esparta, que repite lugares comunes más o menos coherentes en favor de la grandeza moral de su maestro. Tal vez lo que dice este desmañado autor permite que se asome, aquí y allá, a una luz mortecina, la personalidad de un filósofo, utilitario y burlón, que bien pudo parecerse al auténtico Sócrates. El siglo XVIII tuvo preferencia por este testimonio seco y carente de adornos, que muy poco tiene que ver con el del jefe de la Academia, pero

tal modelo pronto perdió actualidad para imponer la brillante imagen propuesta por Platón, en el fondo una fábula literaria genialmente creada sobre una figura que no es posible recomponer.

Este enigma histórico ha quedado como incrustado en las obras de Platón y Jenofonte, por lo menos para la mayoría de los eruditos europeos que defienden la tradición filosófica helénica de la que aseguran descender, si bien el primero ha desplazado al *estratego* como autoridad. La duda persiste, sin embargo. Mirado el problema más de cerca, los dos Sócrates resultan apócrifos por exceso o por defecto. ¿Platón encontró el modo de idealizar a su maestro convirtiéndolo en el vehículo de sus propias doctrinas? Es de suponer que el ambiente resultaba adecuado asimismo para dejar plasmada, en nombre de la filosofía no griega, sino ateniense, una concepción del mundo que aún perdura y sigue siendo indispensable en la enseñanza de esta disciplina en todo Occidente. Sócrates-Platón es el binomio dominante en los centros de estudio de Europa y América. El pensamiento mestizo, como decía Nietzsche, se ha impuesto de manera incontestable sobre la rama jónica, donde aparecen las grandes ideas en relación directa con el mundo externo, la vida plena, la actividad objetiva y real que no elude tampoco al hombre integrado en su condición de factor de la historia y del progreso. Cicerón, abogado de nota y conocido usurero, ha dicho que Sócrates trajo la filosofía del cielo a la tierra, alusión maliciosa frente a la actitud científica de los milesios. Esto es inexacto y perverso. Sócrates se encerró en el yo, y su pretendida filosofía del hombre, de origen solipsista, se reduce a una enclenque dialéctica conceptual, ya muy lejos de la de Heráclito, que sólo pretende discutir las definiciones éticas, su valor y la propiedad del uso del lenguaje. Es decir, intenta realizar el apo-

tegma délfico: "Conócete a ti mismo", y "Nada con exceso", la voz del oráculo que frenaba a los díscolos e impacientes. Es cierto, como sostienen algunos comentaristas, que en Sócrates el método, la ironía o la mayéutica es lo formal. Su misión, insuflada en él por Apolo, que le habla en la soledad de su conciencia, es transmitir la moral aristocrática del santuario que lo había considerado el más sabio de los hombres, ante un requerimiento oficioso que posee un claro mandato pedagógico: enseñar a los hombres a ser buenos, a ser virtuosos, porque todo individuo que yerra le sucede esto porque ignora los preceptos délficos, una afirmación demasiado simple para ser tomada al pie de la letra. Así Aristóteles, quien es siempre muy cauto cuando se refiere al viejo maestro, del cual debía tener el prontuario completo, a pesar de la opinión de H. Cherniss, expresa al respecto (*Ética a Nicómaco* 1147b15): "Este es suficiente como nuestra respuesta a la pregunta de la acción con y sin conocimiento, y como es posible comportarse apasionadamente con conocimiento". Por otra parte, si bien es verdad que a esta altura de la vida griega la palabra virtud (*aretê*) ya no se refiere con justeza a su sentido caballeresco, conserva algo de su alcurnia homérica.

Todo indica, entonces, que el testimonio de Platón no consigue darle a su personaje la necesaria autenticidad. Maestro y discípulo parecen quedar envueltos en una atmósfera mística y aristocrática, que en Platón se ahondó con los años, hasta llegar a *Las Leyes*, donde ya no le hace falta recurrir a su interlocutor para afirmar sus ideas más sombrías y regresivas. Sin embargo, *La República*, uno de los diálogos más importantes, influyentes e insidiosos de Platón, revela sin ningún tapujo las ideas de Sócrates, ¿o son las que el autor de la obra puso en sus labios?

Es decir, no hay forma de salir del atolladero. Platón es una especie de Stevenson, que alimenta a dos personajes, los cuales en este caso se resuelven en uno, quien aprovecha la leyenda ágrafa del otro para sentar a horcajadas sobre ella la concepción del mundo que debía servir de libreto a la civilización posterior: religiosa, mística, supersticiosa, espiritualística, solidaria con la propiedad privada y dispuesta a difundir el principio, adelantado por el mismo Platón, según el cual "dios es la medida de todas las cosas". ¿Acaso no debe Sócrates buena parte de su prestigio al hecho de ser el antecedente pagano de Cristo? Necesitaríamos un nuevo Allegro para aclarar esta simbiosis.

Tenemos, pues, dos Sócrates que no coinciden con el real (desconocido), los que, empero, se cotizan en el mercado filosófico, sobre todo el platónico, que alimenta no sólo una sólida industria editorial desde la época del rollo de papiro. También prolifera a su sombra otra actividad menos visible, aunque ya no tan inocente como la de extender, en nombre de la cultura antigua (helénica) una ideología que repite a lo largo de los siglos, con porfiada insistencia, un modo de pensar envejecido en donde es posible encontrar los fundamentos de las doctrinas más reaccionarias, las que han sido experimentadas y han tenido vigencia en todos los estratos de la vida de Occidente.

Creemos, por lo demás, si no nos dejamos obnubilar por los destellos de la permanente propaganda que los medios culturales de la Europa culta –no queremos complicar a los EE.UU. en esta connivencia– realiza como supuesta heredera de Platón, que habría otra documentación para oponerla a la solita interpretación santificada por la costumbre y la mala fe. Ya hemos observado que Aristóteles habla de Sócrates en términos comedidos, problema del que nos tendremos que ocupar después. Desde otro punto de vista la comedia antigua, tomó

como centro de ataque la enseñanza de Sócrates. En particular Aristófanes, sobre quien Voltaire ha vertido en su *Diccionario filosófico* un juicio absolutamente injusto, caricaturizó al maestro en *Las Nubes*, obra que se conserva, con la gracia maliciosa y el lenguaje procaz y los inapreciables giros populares que constituye una auténtica antropología lingüística. Es indispensable destacar que una caricatura es, en síntesis, un retrato deformado, en el que se conservan muchos rasgos que pertenecen al original. Este es el caso de *Las Nubes*, de modo que puede servir para darnos una idea más clara del Sócrates desconocido. El crítico inglés, G. Murray le ha dedicado un estudio a Aristófanes en el que sostiene que el comediógrafo estaba en contra de lo que enseñaba entonces Sócrates (la física, los meteoros, etc.) y que la obra no puede considerarse un ataque demasiado serio sobre la personalidad o el honor de un filósofo. Ocurrió que durante el proceso se trajeron a cuento las pullas de la comedia, pero ya habían transcurrido más de veinte años de esas humoradas y otros acontecimientos mucho más graves se interponían ahora entre el viejo y pesado escrutador de conciencias ajenas, la guerra total, la democracia restaurada sólo en sus formas, y el odio que fermentaba en los espíritus de un pueblo traicionado y vencido.

Un detalle que no puede descuidarse en esta historia, y que los estudiosos soslayan a menudo, es el tipo de educación ateniense basado en la pederastia, según Jenofonte. Dedicaremos a él un capítulo porque arroja intensa luz sobre algunos puntos oscuros de la estructura de la sociedad helénica tradicional, y del círculo socrático en particular.

Otras referencias adecuadas para ubicar al maestro dentro del drama que él mismo ayudo a desencadenar, son los amigos del filosofo, que también fueron sus discípulos, actividad que

encubría, a veces, la caza furtiva o franca del *eromeno* o efebo. "En el ambiente socrático –sostiene H.I. Marrou– se creía que el ejercito invencible seria aquel formado por parejas de amantes, recíprocamente estimulados al heroísmo y al sacrificio". Dentro del grupo de Sócrates, aparte de Platón, se destacaron Alcibíades, Critias, Carmides, de notoria actuación en la política y la vida social ateniense del siglo V. Sólo estos tres nombres resultaban suficientes para sindicar a Sócrates como enemigo de la democracia restablecida en la *polis* después de la tiranía de los treinta, dirigida por Críticas, sin que necesariamente se justifique la condena y la ejecución del procesado.

Debemos considerar, asimismo, la intención subversiva del maestro al proponer una reforma religiosa y pedagógica que iba contra las costumbres más arraigadas entre los griegos. Hegel se ha ocupado de este problema y concluye, no obstante la alta estima que le merece el maestro, que su propósito era subversivo, y que el pueblo no se equivocó en el juicio, aunque posteriormente se arrepintiera de su conducta.

8. Dialéctica (apuntes)

En la Historia de la Filosofía, "la dialéctica", derivada esencialmente de Diálogo, no tiene una significación unívoca o absoluta, de modo que el término pueda ser determinado y aclarado de una vez por todas, sino que recibió distintos significados diversamente emparentados y no reducibles unos a otros, o a un significado común. Pero si se penetra en el centro del término se pueden deducir cuatro significados fundamentales que sirven muy bien para comprender el sentido y el valor del término.

1. La dialéctica como método de la división.
2. La dialéctica como Lógica de lo probable.
3. La dialéctica como "lógica".
4. La dialéctica como "síntesis de los opuestos".

Estos conceptos tiene origen en las cuatro doctrinas que han influido en la historia del término: la doctrina platónica (derivada del socratismo); la doctrina Aristotélica; la doctrina Estoica, y la doctrina Hegeliana.

Es posible, con las reservas históricas del caso, realizar una caracterización genérica de la dialéctica, que de alguna forma resulte un resumen de las cuatro mencionadas.

Se puede expresar, por ejemplo, que la dialéctica es el proceso en el cual un adversario que hay que combatir o una tesis que refutar, y que, por lo tanto, supone dos protagonistas o dos tesis en pugna. O bien, que es un proceso que resulta de la lucha o de la antítesis de dos principios, de dos momentos o de dos actividades cuales quiera que sean.

Pero se trata –como se puede ver– de una caracterización tan genérica que llega a no tener ningún significado; ni histórico ni orientador; el problema histórico consiste en individualizar claramente los significados fundamentales y las múltiples y dispares relaciones que se cruzan entre ellos, como por ejemplo "la dialéctica de la ideología y de la tecnología", etc., etc.

El concepto de la dialéctica como división, acuñado por Platón, establece que la Dialéctica de la investigación realizada por la colaboración de dos o más personas mediante el procedimiento "socrático" de pregunta y respuesta. La filosofía es para Platón una actividad y una obra de hombres que viven juntos y discuten con benevolencia; es la actividad propia de la libre educación de una comunidad determinada.

La dialéctica es el punto más alto al que puede llegar la investigación asociada, y se compone de dos momentos; el primero consiste en llevar a una idea única la cosas dispersas y en definir a la idea para hacerla comunicable a todos. Y por remontarse a la idea, la dialéctica se sitúa fuera de la ciencias particulares, ya que considera a las hipótesis de la ciencia –que siempre hacen referencia a lo múltiple de la sensibilidad– como un simple punto de partida para llegar a los principios, desde los cuales se puede llegar posteriormente a las conclusiones últimas.

1. La dialéctica como método de la división

El procedimiento de la división consiste en poder dividir de nuevo a la idea en sus especies, siguiendo sus articulaciones naturales y evitando descuartizar a las partes. La dialéctica consiste en reconocer, en las situaciones en las que se presenta las posibilidades, y entre ellas, la propia posibilidad para proceder en consecuencia. Todo procede de la idea esencial a la cual

Platón divide en dos partes que denomina –y aquí nace la famosa división– de izquierda y de derecha respectivamente según el carácter que posean o que no posean, pero la división señalada no es la tradicional utilizada políticamente desde el advenimiento del comunismo.

2. La dialéctica como Lógica de lo probable

Aristóteles define a la dialéctica como el procedimiento racional no demostrable; el silogismo dialéctico es el que en vez de partir de premisas verdaderas, parte de premisas probables, o sea generalmente admitidas. "Probable, dice Aristóteles, es lo que aparece como aceptable para todos, para la mayoría o para los sabios y entre estos, a todos en general o aquéllos más notorios o ilustres". La dialéctica aparece así como el arte de la disputa y del ejercicio lógico, arte que se vale de premisas probables y que es por lo tanto, dialéctica en el sentido aristotélico del término. En consecuencia este significado fue admitido e ilustrado por los que continuaron considerando a la dialéctica como Lógica General o Ciencia de las Ciencias.

Pero la más notable etapa histórica de esta noción de la dialéctica se inició con la obra de Kant, para quien es una "lógica de la apariencia". Esto significa que es una ilusión natural e inevitable, se fundamenta en principios subjetivos y los cambia por objetivos. Ilusión que está ligada a la razón, y que, por tanto perdura incluso después de descubierta la raíz.

3. La dialéctica como "lógica"

Este concepto de la dialéctica se debe a los estoicos, quienes la identificaron con la lógica general, o por lo menos, con la parte de la lógica que no es Retórica. Es decir que mientras

que la Retórica es la ciencia de hablar bien en los discursos que conciernen a las vías de salida, la dialéctica es la ciencia de discutir rectamente en los discursos que constan de preguntas y respuestas. La demostración de ellos consiste en el hacer servir a la cosas comprensibles para explicar las cosas menos comprensibles, y las cosas más comprensibles son para los estoicos las evidentes para los sentidos. El razonamiento era para ellos el que consta de premisas y de conclusión y, tal es también el silogismo. Por lo tanto su razonamiento no permite la distinción entre premisas necesariamente verdaderas y premisas probables. La dialéctica se la identifica con la lógica en su totalidad, que para ellos era una teoría de los signos y de las cosas significadas, y se definía como la ciencia de lo verdadero y de lo falso y de lo que no es verdadero ni falso. Por lo que no es verdadero ni falso entendían la relación de la conclusión con la premisa, cuyas condiciones de verdad establece la dialéctica.

4. La dialéctica como "síntesis de los opuestos"

Este concepto, formulado por el idealismo romántico y, en particular por Hegel, aparece por primera vez con Fichte, en su Doctrina de la Ciencia de 1794, como síntesis de los opuestos por medio de la determinación recíproca. Los opuestos de Fichte son el Yo y el no Yo, y la conciliación se da por la posición del no Yo por parte del Yo, y por la determinación que del no Yo se refleja a su vez sobre el Yo produciendo la representación correspondiente.

Pero para Hegel la dialéctica es la naturaleza misma del pensamiento ya que es la resolución de las contradicciones en las cuales queda envuelta la realidad finita que, como tal es objeto del entendimiento.

La dialéctica es la resolución inmanente en la cual la unilateralidad y limitación de las determinaciones intelectuales se expresan como lo que ella es, o sea, como su negación. Todo finito tiene de propio el hecho de suprimirse a sí mismo.

La dialéctica es, por lo tanto, el alma del progreso científico y el principio por el cual solamente la relación inmanente y la necesidad entran en el contenido de la ciencia; así como en ella, sobre todo está, la verdadera y no extrínseca elevación sobre lo finito.

Por lo tanto, la dialéctica consiste en la posición de un concepto abstracto y limitado; en la supresión de ese concepto como algo finito y en el paso a su opuesto. En la síntesis de las dos determinaciones precedentes, síntesis que conserva lo que hay de afirmativo en su solución y en su tránsito. Estos tres momentos son denominados por Hegel, momento intelectual, momento dialéctico y momento especulativo o positivo racional, respectivamente. La dialéctica aparece así como el conjunto del movimiento esencial, especialmente en su resultado positivo y en su realidad sustancial. En efecto, la identidad entre lo racional y lo real, que es el principio de la filosofía Hegeliana, significa que la naturaleza del pensamiento es la naturaleza de la realidad.

La dialéctica es, por la tanto, no sólo la ley del pensamiento, sino la ley de la realidad y sus resultados no son puros conceptos abstractos, sino pensamientos concretos, o sea realidades verdaderas y propias, realidades necesarias, determinaciones o categorías eternas.

Toda la realidad se mueve o deviene, según Hegel, dialécticamente, y en todas partes aparece la tríada, tesis, antítesis y síntesis, en las cuales la antitesis significa la negación, a el opuesto o la alteridad de la tesis, y la síntesis constituye la unidad y al mismo tiempo la verdad de una y otra.

En la filosofía moderna y contemporánea la palabra dialéctica conserva con mucha frecuencia el sentido hegeliano, a pesar de la refutación de Marx por considerar la determinación hegeliana de la dialéctica como pura abstracción, y por lo tanto no describe a la historia y a la realidad, sino sólo su imagen abstracta, que finalmente adquiere el carácter de verdad suprema en la idea del espíritu Absoluto.

En el terreno científico propiamente dicho, también la idea hegeliana de dialéctica se mueve en territorios muy polémicos y disímiles, aunque muchas de sus premisas conservan mucha vigencia.

9. Carta a Enrique Lacour

Buenos Aires, Octubre 8 de 1993

Querido Enrique:

Tengo tu carta del 27/09/93. La posibilidad de convertirme en guía hegeliano no es tarea fácil de asumir ni de desear. La experiencia en estos lances siempre es poca, por no decir ilusoria, y se complica a medida que pasa el tiempo. Un autor francés, en actividad, dice que el hegeliano se ha derrumbado, pero acepta que vivimos en el mundo creado por esta catástrofe intelectual y política. Si esto es así todo lo que se puede hacer es estudiar al hombre en su época como producto histórico. El dijo que el espíritu es tiempo, o sea que nada es estático. Si uno creyera en los consejos admitiría que lo primero que hay que tener en cuenta al enfrentarse con este monstruo en la *Fenomenología* es considerar que esta obra de punta a punta está inmersa en la dialéctica, no obstante lo que sostiene Solomon (comentarista norteamericano) que la palabra sólo aparece tres o cuatro veces, *ergo* no hay dialéctica en Hegel. Claro, el autor olvidó que en Heráclito ni siquiera se usa el vocablo.

Creo que toda interpretación sobre Hegel está supeditada a este aspecto tan cambiante: su dialéctica es a veces de sesgos subjetivos, y otras, tan objetivos que da la engañosa impresión de que estuviera escribiendo para Marx... ¿Siempre dice lo que dice? ¿O no quiere decir textualmente lo que dice? Este es un problema que se encuentra vinculado a su dialéctica, que si viene de Heráclito también pasó por Parménides (recordar el

diálogo platónico del mismo nombre), Platón, Aristóteles, y algo de Plotino, de Procolo, de Böhme. En todo ellos, menos el primero, la dialéctica esta inficionada de metafísica, es decir, es dialéctica subjetiva, la que en Hegel en ocasiones abarca, por supuesto, el aspecto objetivo, si bien una síntesis clara no aparece. ¿Valdría la pena estudiar esta cuestión a través de los grandes pensadores griegos y renacentistas, con reminiscencias escolásticas, para ver cómo la dialéctica y la metafísica luchan constantemente por superarse? ¿Qué lo subjetivo y lo objetivo no lograron la síntesis, sobre todo en la filosofía moderna, que se presenta lastrada por la concepción cristiana?

Quédese esto en su lugar para no mezclar tanto la baraja, puesto que debo contestar, como pueda, a las preguntas que me has planteado, que son más complicadas que lo que aparentan.

Que lo verdadero hay que expresarlo y aprenderlo como sustancia y como sujeto es una afirmación hegeliana que se remonta al comienzo de la historia de la filosofía. Sujeto de sustancia, sustrato, fundamento, lo que está en el fondo y donde se infieren los atributos. Es lo que Aristóteles llama *hipoxeimenon*. En ese momento no tiene nada que ver con el yo o el *ego*, la persona o el individuo. La relación sujeto-objeto, propia de la filosofía cartesiana, esta aquí implicada. Es claro que cuando el problema llega a Hegel el devenir ha acumulado mucho detrito, que debe ser *reciclado*, diríamos hoy, aunque conservando ciertos destellos del pasado metafísico aristotélico. Aquí hay una especie de simbiosis de sujeto y objeto. Hay que realizar una síntesis si queremos entendernos dialécticamente. Descartes separo dos sustancias: la pensante y la extensa, la primera es el *ego cogito*, la segunda el mundo objetivo, pero ambas tienen el mismo origen. Spinoza (que ha tenido una enorme influencia

en el idealismo alemán) realizó una síntesis y cerró la brecha cartesiana: hay una sola sustancia (*Natura sive deus*). Este racionalismo determinista no podía conformar a Hegel, si bien no lo descarta totalmente. Hegel supone que la *ratio* carece de la dinamicidad del *logos* heracliteo. El racionalismo del siglo XVIII ha dado todo lo que pudo, incluida la Ilustración. Hegel piensa, un poco influido quizá por la imagen idealizada de la *polis* griega y las esperanzas despertadas por la Revolución francesa, que si aplicamos correctamente la dialéctica y logramos la síntesis de estos dos grandes momentos de la humanidad occidental es posible llegar a lo absoluto, el conocimiento total que ha de enaltecer la vida y situarla en un plano superior ético y social. Creo que comprendió, después del terror, que esto no se daría en el plano concreto. La síntesis sujeto-objeto se escindió. Es decir, el hombre, la sustancia, el sustento de un sueño, es ahora el sujeto de la revolución copernicana que pretende configurar el mundo a su imagen y semejanza (Napoleón y su ejército victorioso). ¿Es falsa la posición de Hegel? No, es especulativa, y posible sólo en el largo plazo. Otros sueños, en apariencia más tangibles se han hundido ante nuestra mirada.

¿Esta idea es "básica para la fundamentación ontológica de la ciencia actual"? Mi opinión, muy personal, es que la ciencia hoy no se maneja con conceptos dialécticos y que es indispensable buscar una ciencia alternativa que subraye el aspecto social de su función y deje de ser el factor decisivo del avance tecnológico que aspira a destruir al hombre convirtiéndolo en medio para un fin. La ciencia no puede ser no militante, como pretende la Academia del Papa; tiene que actuar universalmente a favor de la vida, de la cultura en su designio originario de convertir a la sociedad y al hombre en una obra de arte. La filosofía tiene que ayudar en esta tarea que está incrustada en el

devenir de la humanidad como una evolución permanente donde sólo juegan las armas de la crítica, si el ser humano no se ha degradado demasiado a esa altura de la historia.

Acepto que el hombre aparece como conciencia natural, que habría dejado atrás su herencia animal. Hegel ha desbrozado este camino que lleva, mediante una rica serie de figuras o Gestalten, hasta la autoconciencia y el saber absoluto. Esta autoconciencia es el hombre mismo, pertrechado con un nuevo saber, ese saber absoluto de la *Fenomenología* que, a veces, ha sido confundido con Dios.

No me atrevo a afirmar que el hombre mediante el "conocimiento del ser capta lo absoluto", porque aquí lo absoluto podría confundirse con una deidad lejana. El lenguaje hegeliano es en ocasiones ambiguo o impreciso, pero él ha dicho, al pasar, que todo se da "mas acá". Yo diría, con riesgo de error, que lo absoluto en Hegel habría que interpretarlo como el devenir de Heráclito, algo que siempre se está haciendo, aunque no fluye por fluir sino para construir las bases de una nueva existencia cada vez más plena. Hegel es idealista en el fondo; de ahí sus contradicciones y sus aciertos; pero este idealista objetivo demostró que tenía una visión más amplia y profunda que la mayoría de los marxistas *amateurs*. Sin duda el ser o la naturaleza y el hombre y la sociedad están estrechamente vinculados en el pensar hegeliano, como una manera de exaltar la vida que debe superar esa laguna Estigia formada por los amos y los esclavos, hasta ahora en creciente desigualdad.

El hombre es autoconciencia, esto es, ha llegado a conocerse a sí mismo y a su medio ambiente con el que forma una unidad dialéctica de sujeto y objeto que se influyen mutuamente. ¿Esto es lo absoluto, el espíritu que se sabe a sí mismo? Me animo a responder que sí, siempre que tengamos en cuenta que

lo absoluto para no ser Dios debe confundirse con el devenir porque la historia continúa a pesar de ciertas voces agoreras. Hegel no estaba en condiciones, a principio del siglo XIX de anticiparse a la historia, ni menos para negarla, si bien su dialéctica sin duda metafísica, con frecuencia irrumpe en los dominios de lo material y lo concreto.

El hombre –no todos: sólo algunos y los menos– toma conciencia de sí mismo; los filósofos han hecho su camino en soledad, aferrados a lo especulativo; los científicos, hoy, no tienen oportunidad –tal vez tampoco ganas– de leer filosofía. Afirmo la necesidad de lo valioso que resultaría una interrelación de conocimientos por ambas partes.

Voy llegando al final. Es verdad que Hegel rechazó en parte el racionalismo del siglo XVIII (Descartes, Spinoza, Leibniz) y también la Ilustración que preparó la Revolución francesa, aunque sería exagerado asentar que negó la importancia de este pasado. Conservó una franca simpatía por Rousseau. Creía que la historia de la filosofía es la historia misma que en el devenir va enriqueciéndose con nuevos aportes. Hay que destacar que con él la filosofía sale del cono de sombras en que estaba sumida. Por otra parte, sostiene con inusitado vigor que la filosofía debe convertirse en ciencia con su propio método –la dialéctica– de manera que impugna la solución de Spinoza. Así las cosas no se puede convenir en que el mundo sea el efecto de una causa, que equivaldría a caer en una solución matemática. Afirma que el mundo es la consecuencia de la razón (*Vernunft*). Pero esta razón no es la *ratio* medieval o renacentista, ni la *raison* de los ilustrados incluyendo a Kant: es la razón dinámica, algo así como el *logos* de Heraclito que sabe que la unidad y la lucha de los contrarios mantiene el equilibrio del cosmos. Aquí parece que el sujeto y el objeto coincidieron. En

Hegel no obstante lo valioso de esta contribución, según la cual el mundo es el consecuente de una razón, puede prestarse a confusiones. El sostiene que no se trata de una razón individual o cósmica. La comparación con Spinoza puede resultar engañosa. Spinoza expresa que la naturaleza es *causa sui*. Hegel –fiel a su idealismo objetivo– dice que el mundo es producto de la *Vernunft*. Algunos comentaristas malévolos consideran que detrás de esa razón se escondiera un acto creador, y el buen Dios, no tan inmanente como el de la *Etica*, volvería a aparecer subrepticiamente.

Aquí me detengo, porque el subconsciente me advierte que pude haber cometido algunos dislates. Confieso que Hegel es un filósofo difícil y a veces oscuro, pero digno de ser estudiado. Hay que defenderlo para que, como dice el Quijote, no se apoderen de él los curas y barberos.

Por tu culpa tienes que aguantarte esta lata; yo hubiera preferido evitarla. Ya está cometido el atropello.

Un fraternal abrazo y hasta pronto.

Alfredo Llanos

10. Correspondencia con el Profesor Juan A. Casaubon

Buenos Aires, 29 Julio de 1994

Señor Alfredo Llanos

Estimado profesor:

El otro día adquirí la nueva edición castellana (editorial Rescate) que usted ha traducido y ampliamente comentado, de la *Fenomenología del espíritu* de Hegel, este autor genial (pero algo loco o endiablado).

Lo felicito con la traducción, que me parece clara y adecuada; pero aquello de que yo no *tenía idea*, al comprar el libro, es que Ud. daba allí una interpretación materialista-dialéctica, anticristiana (y al parecer, contra el mismo Cristo) de la filosofía dialéctica de Hegel.

Creo, sí, que Hegel era *panteísta*; pero no oculto o virtualmente ateo, ni con igual ocultación o actualidad, revolucionario-materializante.

Entiendo que esa interpretación de Hegel –disculpe usted– es inadmisible y hasta algo "demodée". (Aunque "panteísta" puede ser idéntico a ateo en potencia).

Por ejemplo, creo, que usted no cita el siguiente pasaje del autor suabo: "Mientras la ciencia y el intelecto humano común trabajan juntos para realizar la ruina de la metafísica, pareció haberse producido el asombroso espectáculo de un *pueblo culto sin metafísica*, algo así como un templo con múltiples ornamentaciones pero sin sanctasantorum. La teología, que en otras épocas fue la conservadora de los misterios especulativos y de la

metafísica dependiente de ella, abandonó esta ciencia, para ocuparse de sentimientos, de las consideraciones práctico-populares y de la erudición histórica. (Creo que Hegel se refiere aquí principalmente al luteranismo liberal de los siglos XVIII y XIX) A esta modificación corresponde otra, es decir, la desaparición de esos ermitaños (sic) que vivían santificados por su pueblo y separados del mundo, con el propósito de que hubiera algo dedicado a la contemplación de la eternidad y que llevara un vida que sólo sirviera hasta el fin –no para conseguir ventajas sino por amor a la gracia divina,...etc, etc". En el párrafo siguiente se refiere a la suerte de la Lógica, a la cual llama *hermana de la metafísica* (ver Hegel, "La ciencia de la lógica" prefacio a la 1° edición, traducción y comentarios castellanos de Mondolfo E.D Hachette, Buenos Aires, 1956, pp. 36 y 37).

Además, creo que a un materialismo dialéctico puede objetársele lo siguiente: la dialéctica --así considerada– ¿es esencial o no a la materia? ¿si esto es así entonces la dialéctica no puede detenerse en un materialismo dialéctico sin que a éste opondrá luego un no --materialismo dialéctico– y un sí –materialismo simplista-- (necesaria *Aufhebung* que Marx no ignoraba, pero que gustaría ocultar a los obreros, para no arruinar su papel de "fuerza material" de la Revolución; y reemplazar ese proceso al infinito con la ilusión de un anarquismo final y "beatífico"). *Si no lo es*, entonces la dialéctica podría ser accidental y pasajera, sin poder ser la clave del misterio del hombre y de la historia. *En ambos casos*, pues, no es posible una dialéctica materialista. Y además, la "materia" ¿puede *pensar la contradicción*, o ello exige algún *espíritu*?

También lo que Hegel dice en la "Enciclopedia": "en este aspecto, el pensamiento debe llegar a buscar para el ser una determinación –expresa Hegel o sus mejores alumnos, en son de crítica-- forma que lo diferenciaría del no-ser. Se la concibe,

por ejemplo, como la *materia* que persiste en todo cambio, es infinitamente determinable... etc". (Enciclopedia, ciencia de la lógica, teoría del ser, (cualidad), a (Ser, parágrafo 87) que alargan mucho la Lógica de la Enciclopedia y que a veces aclaran a Hegel, y otras lo complican y oscurecen aun más, aunque que parece que Hegel dio su aprobación a tales *Zusatze* (cosa dudosa, pues éstas aparecen sólo en la edición de 1832-45, es decir, después de la muerte de Hegel). Pero Materia no es idéntico a Ser (Sein). Eso es seguro.

Para una crítica de Hegel véase la obra –Tomista– de Bombard Lakebrink, S. *Student Zur Metaphysik Hegels*, Verlak, Rombach Freidburg, 1969. Incluye once trabajos además de un Vorwort y entre ellos encontramos Der Platonismus un die Hegelsche Metaphysik; Hegel und Augustin von dem Ratsel der Geschicht; Anselm von Canterbury und der Hegelsche Gottiesweis; Hegels Einflub auf die Religius philosophie Franz von Baader (un católico algo místico) y Der Widers pruch nach Hegel und Marx.

Lo saluda atentamente (no es su enemigo; pero creo que él necesariamente, no es Enemigo de usted)

Juan A. Casaubom

(No es adecuado, además, poner "milagro" entre comillas, cuando tal palabra supone por la realidad misma), sin embargo, usted quiere decir falso milagro. ¿Le consta?)

Buenos Aires, Agosto 3 de 1994

Estimado Profesor:

Me ha llegado su amable carta del 29/07/94 y en primer término le pido disculpas por no contestar de puño y letra para

no someterlo a un molesto fastidio caligráfico. Quizá Ud. no logre comprender la alegría que me causó recibir su carta, lo que se explica en mi caso. Es la primera opinión que conozco sobre esta endiablado trabajo (le copio el término). Hasta ahora nadie había dicho, ni en serio ni en broma, si era bueno o malo, pues lo peor para un autor o traductor no es la crítica, sino el silencio. Un silencio que nuestro medio proporciona con generosa largueza.

Ud. me felicita por la traducción y rechaza mi interpretación por *demodé*, cumplidos que acepto. Empero Ud. reconoce que Hegel es panteísta, senda resbalosa, desde la cual es posible deslizarse conscientemente o no hacia el ateísmo (Spinoza ha estado en el banquillo de su congregación). Gregoire, por su parte, afirma que hay en Hegel *"Un panthéisme idéaliste éminentement..."*, expresión que simula un juego de palabras, pero que en el fondo tiene sentido preciso si se atiene a la forma que desarrolla su argumento. Cito este autor porque presumo que tal vez cuenta con su aprobación.

Aclaro que no contesto para defenderme de imputación alguna. El que escribe y publica sabe que lo producido pertenece al dominio público. Observo que Ud. hace citas importantes que yo ignoraría o paso por alto, a la vez que sugiere que formulo una interpretación materialista, anticristiana, casi contra Cristo, lo que en otro tiempo serían cargos graves. Por supuesto, de ninguna manera me atrevería a considerar estas apreciaciones como una denuncia ante el Santo Oficio; sí estimo que Ud. entiende que si Hegel no era un "cristiano viejo" era por lo menos un buen luterano, y esto, en parte, es verdad. De paso me acusa de ser enemigo de la fe católica. No recuerdo haber cometido tropelía alguna contra esa vieja institución. Podría preguntar: ¿Todos los que dicen ser buenos feligreses y concurren a los

oficios religiosos y cumplen las formalidades del culto son fieles cumplidores de un condigo de tal alta moralidad como es el Evangelio? No importa que Hegel tradujera el Sermón de la Montaña, a la kantiana, y suprimiera los milagros. Aun así el documento conserva su valor.

Ud. es un investigador de raza, por lo que veo, atento a los textos y seguro de sí mismo. Descuento que se siente cómodo examinando a Hegel a través del catolicismo. Desde esta posición me enfrenta con un Hegel, maduro, sabio profundo, algo envejecido, conservador, temeroso de la corte y de la Iglesia luterana, la que tenía a su favor muchas travesuras, no todas inocentes.

Yo, por el contrario, me he asomado, con recelo y bastante desconcierto, al Hegel juvenil, no tan romántico, que culmina en la *Fenomenología*: el desconocido de Jena (olvidado durante décadas), el de los supuestos escritos teológicos (A. Koiré opinó sobre esto), el que leyó los clásicos de la economía inglesa, el de *La positividad de la religión cristiana*, el cual no es modelo de fervoroso creyente, el que apostó a Napoleón y perdió para escudarse luego tras la Reforma. Esta etapa de la formación del filósofo me ha hundido, por lo que colijo, en lo que se considera un herético estudio introductorio que parece llegar con fecha equivocada. Sería posible acumular citas de este rico periodo. Inútil, Ud. las conoce mejor que yo y advierto que las aparta. Pertenecen a la época germinal de este proyecto de filósofo, cosas de muchacho talentoso todavía verde, una especie de montonero de lujo de una nueva forma de pensar con horizontes limitados cuyo fuego se amortiguaría al paso de los años. Le concedo parte de razón; esta actitud del prologuista mirada en la superficie es *out-to-date*. Claro que me pregunto: ¿Usted, naturalmente entonces debe ser un intérprete posmoderno, *le dernier cri*, que le pone fin a esta historia condenada a no terminar? Todo

sea dicho con el humor más sano. Aquí aparece otro rasgo llamativo de este accidental enfrentamiento concordamos dialécticamente en el desacuerdo. Semejamos dos agentes de publicidad que promocionan sus *productos*, el que hincha por el Hegel juvenil y el otro por el maduro o, si se me permite, jovato. ¿Quién tiene razón? Habría que medir el *rating*. Hegel es una cantera inagotable, lo mismo que el mito creado alrededor de los escritos propios o con injertos dudosos allegados por los amigos y discípulos.

Insisto, no estoy polemizando; explico mi situación en este embrollo. Creo, no obstante que el sistema hegeliano se derrumbó, algo así como el muro de Berlín, la nueva Bastilla. Sólo queda la dialéctica que, advierto, es un sacramento de difícil administración. Tampoco me he tragado la píldora de que Marx haya acertado en la aplicación de la dialéctica hegeliana. Sospecho que tomó lo que llamaríamos la parte externa y olvidó la sugerencia de hacer intervenir los sentimientos, la subjetividad. La dialéctica de doble faz no se advierte siempre en Marx, quien en ocasiones parece haber heredado el espíritu de los profetas: hace profetismo revolucionario, lo que no quita valor al enjundioso estudio que hizo de la sociedad de su tiempo.

Ud. afirma, y no está mal, que para que haya contradicción (pensar) se necesita espíritu. Confieso que la traducción de *Geist* no me ha conformado; pero no he hallado otra mejor en castellano. *Geist* y espíritu no son sinónimos, en mi modesta opinión. En Hegel *Geist* significa algo más que espíritu, y aquí, perdón por mi contumacia, podría descubrirse cierto materialismo larvado en este demoníaco filósofo, del cual seguirán considerándose herederos, sin mayores títulos, los idealistas, los *nacionalistas*, los comunistas, los liberales y los neoliberales. El idealismo, el de Hegel por lo menos, es un dios bifronte. No ha podido

superar (*aufheben*) el materialismo insidioso adherido a sus flancos y que forzosamente tiene que reaparecer. Y no estoy hablando del materialismo de Marx, sino de ese otro que atraviesa subrepticiamente toda la historia de la filosofía occidental, según reconoce el neokantiano Windelband. Un fenómeno parecido se da en la India en la proliferación de las diversas escuelas filosóficas.

Ud. privilegia el espíritu sobre la materia y no es fácil retrucarlo porque está atrincherado en una buena fortaleza. Pero, ¿dónde se asienta el espíritu y desde dónde actúa? ¿Es posible aceptar, sin salirse de la filosofía, un espíritu independiente de la materia que inesperadamente aterriza sobre ella? Se dice, tal vez sin fundamento, que Duns Scoto coqueteó con la materia. Creo que la palabra *Geist* encierra también el sentido de vida. Si no me lo preguntan sé lo que es la vida: si me preguntan no tengo respuesta. Pienso que si lo convertimos en un problema de fe ya no estamos dentro de la filosofía. Un hombre de ciencia, James Lovelock, en su libro *Gaia* da su respuesta; son reflexiones atrevidas, más no incoherentes.

Por supuesto concedo sin esfuerzo que en Hegel, nacido y educado en una Alemania que no existía como país, si bien poseía una rica cultura espiritualista, dicha fuerza presiona constantemente sobre su pensamiento. Pero esto no quiere decir que este fondo intrauterino, digamos, se tome como base decisiva de evolución de la filosofía. Las nuevas ideas, las de la Revolución francesa, prendieron fuertemente en su especulación, con las que mezcló sus concepciones de una Grecia idealizada. ¿No me permite, sin despreciar su opinión, rehabilitar a este Hegel volcado hacia el porvenir, motejado injustamente de prusianismo, que niega la superstición y las creencias caducas? Yo no impugno el derecho de muchos intérpretes que defienden la

religiosidad hegeliana (Gregoire, Labarriére, Sánchez Sorondo, Seibold, etc.) e inclusive defendería su libertad de expresión y el derecho a la réplica.

Esa religiosidad es una parte de la filosofía hegeliana, la de su época, la que murió con él. El que quiera convivir entre sombras puede volver tranquilamente a refugiarse en el pasado.

Repito que no pretendo polemizar. He hilvanado esta carta con recuerdos de estudios desordenados sin duda, porque su don de gente me obliga a contestar. Le agradezco sus conceptos, los que me favorecen, y los otros. Todo enseña en la vida del pensamiento que fluye y se interrelaciona sin cesar. Es reconfortante encontrar espíritus (*Geister vielleicht?*) que coinciden en el desacuerdo, es decir, reencontrarse en lo que Hegel llamaba el poder de lo negativo. El hombre es, en suma, negación. La negación ha creado al hombre y el mundo de la cultura y deberá seguir negando para que este cosmos sea más justo, o más cristiano, si Ud. prefiere. En alguna parte del Evangelio se le hace decir a Cristo que Él no viene a traer paz sino la espada (ya sé, puede ser una interpolación), si bien uno se siente tentado a pensar que de esta afirmación habría nacido la versión hegeliana de lo negativo: la vida –*der geist*– como lucha permanente. Otra muestra de la fluencia en el pensamiento que agita a ciertos círculos de la Iglesia romana se dio en 1972 con la publicación de la Biblia Latinoamericana y sus intencionadas notas y fotografías, que los obispos argentinos reputaron no herética ni marxista, posible de algunos retoques. Se me dirá, ¿y esto que tiene que ver con Hegel? Sí, con el juvenil mucho, y con el otro también, pues la religiosidad fue para él, en primer término, un problema sociológico y político. En algún otro *momento* tal vez una crisis como supuesto creyente. Hay pasajes sugestivos en *El espíritu del cristianismo y su destino.*

Ha sido un gusto compartir cordialmente estas diferencias que paradójicamente son las que deben acercar a los hombres. Reciba de mi parte un cordial y respetuoso saludo.

Alfredo Llanos

Buenos Aires, septiembre 4 de 1994

Señor Profesor Juan A. Casaubon

Estimado Profesor:

He recibido su amable e ilustrada carta, fechada en "La Chacra", con un poco de retraso debido a que el número del código postal estaba equivocado, tal vez por mi descuido. Un detalle muy valioso para la desgranada burocracia.

Le agradezco su contestación, que considero una fineza de su parte. Ud. dice que he sido irónico, es una autodefensa frente a lo desconocido, pero nunca una ofensa personal. Me excuso si me he excedido.

En primer lugar me interesa el título de su conferencia durante la Semana Tomista, "Por que la filosofía de la naturaleza de Hegel es..." etc. Creo que el tema es oportuno y puede ayudar a esclarecer este aspecto de la filosofía hegeliana, ya *demodée* para muchos intérpretes. Ud. agrega que no dejará de referirse a mi introducción y notas a la *Fenomenología*, algo que no me molesta para nada. La crítica siempre enseña, sobre todo si viene del lado opuesto. ¿Donde está la verdad? Sería interesante conocer este trabajo con la crítica y todo lo demás.

Tengo noticias del libro de Asveld, que he leído hace largo tiempo. Pienso que es un buen trabajo, aun cuando no coincida con él.

Lamento que Ud. se muestre molesto porque he llamado *vieja* a la Iglesia romana. No he puesto el acento en lo peyorativo en este caso. No es poco mérito llegar a viejo. Detrás de esta persistencia debe haber algún fundamento. Dos mil años es una larga historia en la que han ocurrido muchas cosas. Ud. pregunta si el marxismo durará la cuarta parte de ese lapso. Yo le contesto sin titubear: ya murió, de muerte natural al derrumbarse la nueva Bastilla, y no por culpa de la insidiosa guerra fría, sino por incapacidad, ignorancia y soberbia de la dirigencia soviética. El marxismo no existe. Hubo un hombre Marx que dejo la radiografía apasionada de su época. Gran parte de ese trabajo también ha envejecido. El capitalismo contra el cual él arremetió ha evolucionado asimismo. Lo paradójico resulta que Occidente (léase EE.UU.) se ha quedado sin enemigo. Tendrá que encontrar otro para no pudrirse en sus propios residuos.

Ud. insiste, con ánimo impaciente quizás, en que lo de la "denuncia grave" sigue siendo grave *an sich*. Digamos. Y esto parece colocarnos en una situación difícil frente a la fe. Creo que el hombre vive en un mundo cambiante, que a veces, como ahora, acelera su ritmo. Estas situaciones exigen nuevas ideas. ¿Soy culpable si expreso francamente mi opinión desde el punto de vista sin duda más personal que filosófico? No voy a refugiarme en la acomodaticia libertad de prensa que proclaman los pequeños y grandes burgueses enamorados de la corrupta democracia liberal y que nació con esa mancha desde la época de Pericles, quien en sus momentos corrompió al rey de Esparta para ganar tiempo. Los medios apañan estas intrigas de los mercaderes. Decía con razón Chesterton que el periodismo es el arte de escribir al dorso de los avisos.

Yo apelo a la compresión de un hombre de estudio, alejado de la plebe intelectual que asfixia a este país inculto desde

Rivadavia y Sarmiento. ¿Me declara hereje, sin defensa? ¿Mis opiniones o dudas no tendrían ningún valor ante el Dios en que Ud. cree? Yo respeto su fe, la que, por otra parte, es irrebatible. Ella entra en un terreno donde la filosofía no puede hurgar no menos dar razón alguna, y puedo recostarme por un instante a la sombra de Pascal. Pero, ¿la Iglesia es tan perfecta que no ofrece objeción alguna? Se tiene la impresión de que en esta institución, vieja y venerable, para no herir su sensibilidad, se ha producido la división del trabajo: a veces es la Iglesia del creyente, otras es el Vaticano. Este interviene activamente en la vida mundana. Por ejemplo, cuando tuvimos aquel incidente con Chile el Vaticano, Zamoré mediante, frenó el entusiasmo bélico de algunos militares dipsómanos y los puso en caja en nombre de potencias que no son católicas.

No olvido, ya que viene al cuento, a un sacerdote, un tanto pintoresco, que fue uno de mis profesores de filosofía, en épocas de las que no me quiero acordar, el conocido padre Benitez, quien decía en sus digresiones, que eran frecuentes: "A mi en ocasiones la fe me da pellizcos". No sé si ésta era producto de su neurosis, o una manera de llamar la atención, pues tenía fama de exhibicionista.

Esto es anecdótico. Su caso es muy distinto y sé que me encuentro frente a un hombre de sólida fe, a quien los filósofos le interesan bastante poco, salvo Aristóteles y Santo Tomás. Este último prosiguió y completó la síntesis de Alberto. Trabajó, en apariencia con traducciones latinas de Andronico de Rodas, si bien tuvo un buen colaborador en el eminente traductor William de Moerbeke. Su concepción ha pasado a ser la doctrina oficial de la Iglesia, el dogma. Claro, aquí surgirían más dudas. ¿Qué pasa con los que han cuestionado esta relación que endiosa a Aristóteles, un pagano por cierto, y los que han vuel-

to a traducir sus libros de acuerdo con el *hábeas* aristotélico íntegro? Jaeger rehizo el camino del desarrollo intelectual del creador del Liceo, en un libro muy discutido, donde casi no habla de Tomás, aunque sí de la "profunda y anteriormente no reconocida comunidad de problemas con los filósofos de la religión del cristianismo medieval, el judaísmo y el Islam". La edición revisada de Ross y su larga introducción casi nada dice de Tomás. Por supuesto, esto no es suficiente argumento, pues a veces se puede aludir sutilmente sin nombrar a nadie. Sin embargo parecería que siempre saltan dudas para aceptar un cristianismo incuestionable cimentado sobre Tomás.

Las fuentes que aseguran que el cristianismo se funda en la lógica –aristotélica o estoica– ¿son decisivas? Las religiones conocidas y actuantes –de los pueblos *civilizados*– apelan al sentimiento y por este medio –mucho más práctico que el silogismo– conquistan a sus adeptos. No digo que haya un "proletariado" religioso, pero sí multitudes que se plantean brumosamente, sin duda, el problema de la muerte y su destino ulterior. Este problema de la inmortalidad posee una profunda raíz dentro del cristianismo. ¿Herencia del orfismo y del grano de trigo? Quizá anterior. No puede negarse la intensa fuerza con que este hecho golpea en la conciencia del creyente, al margen de la teología que es cuestión de doctos. Casi Ud. lo expresa: entramos en el reino del *Man sagt*...

Mas si la religión cristiana es eminentemente soteriológica, es decir, trata de la salvación eterna, ésta quedaría más allá de Aristóteles y de Tomás. La lógica o la filosofía no pueden probar la fe. La fe se sostiene aquí en la revelación, que sería la clave de este problema. El cristianismo saltó, así parece, sobre todas las religiones naturales con su Dios omnisciente, creador y protector. Si Hegel o Spinoza son panteístas se aferran con

una sola mano a un trozo deleznable de este más allá. Ni el racionalismo ni la "mística" pueden salvarlos. ¿Y si Dios no hiciera caso de ningún filósofo, de los que se asignan a su inspiración, que sería la sospecha del díscolo Lutero, incluyéndolo a él mismo? ¿Si Tomás u otros grandes no estuviesen en el cielo por alguna omisión inadvertida propia del falible intelecto humano?

Yo solo sé socráticamente que nada sé. Especulo como un filósofo de menor cuantía. Podría decir como Eliot:

Where is the life we have lost in living?

Where is the wisdom we have lost in knowledge?

And where is the knowledge we have lost in information?

La respuesta me conduce a la cibernética, a la información que maneja los negocios por control remoto y desprecia la vida y sus más altos atributos.

Se me ocurre, es pura fantasía, que la concepción de Hegel significaría en el fondo traer el cielo a la tierra, que sería en definitiva lo absoluto, lo que estaría desligado de toda ilusión extraterrestre. Ud. mismo habla de un lugar paradisíaco, aquí cerca de esta ciudad, la que si no ocurre algún milagro peligra en convertirse en una nauseabunda villa-miseria, capitaneada por un presidente sirio, sus cómplices y demás *a láteres* (no ad-lateres, como dicen los abogados ajenos a los casos y declinaciones) escapados del libro de Erasmo. Ud. piensa sin duda al mencionar esta palabra que la vida es hermosa si la acompañamos de los elementos necesarios para enaltecerla. Se ha dicho que es más difícil que pase un camello (esto parece un error de traducción, según los entendidos) por el ojo de una aguja y no que un rico entre en el paraíso. No hay pruebas concretas por supuesto. ¿Por qué no probamos lo contrario, entonces? Construir aquí el Eden y evitar que los ricos acumulen tantas reservas

para el gran viaje. El cristianismo en sus orígenes habría sido una doctrina social --hay ecos en Tomás– de la que se habría desviado a partir de Constantino.

Uno reflexiona en su cabal ignorancia que ni la teología ni la filosofía pueden salvar del error, que en última instancia será la senda hacia la verdad que se nos presenta siempre tan cambiable y tan huidiza. Intentemos, pues otra utopía, otra praxis (ésta sin connotaciones modernas o post-modernas) a través de la cual el hermano sea verdadero hermano del hermano, y el hombre en general desligado de su egoísmo, de su mezquindad, de su hipocresía sea capaz de convertirse en auténtico *homo-sapiens*, hoy perdido entre información sin conocimiento.

¿Qué sentido tiene aspirar a la eternidad después de la muerte como premio a una dura prueba soportada en la tierra donde los mejores lugares están siempre ocupados? El cristianismo ha pretendido ser la religión del hombre. Las formas en que lo intentó son conocidas y sería de mal gusto relatarlas aquí. El propio Papa ha reconocido los abusos cometidos por hombres que se atribuyeron la representación de Dios. ¿No queda margen para una vida mejor, santificada, aquí en la tierra, fuera de las explicaciones teológicas que poco aclaran, antes de que nos destrocemos como fieras para alargar una existencia miserable que extiende su horrible rostro por todo el planeta?

No puedo pedir disculpas por mi modo de pensar. Confieso que no tengo odios contra nadie, pero sobran motivos para sentirse desconcertado y conmovido frente a un mundo dirigido por la mediocridad, que ha comercializado al máximo la vida humana y los más caros sentimientos y que perversamente empuja a la abyección sin tregua ni pausa.

En conclusión, no soy un hegeliano *enragé*. En su *Historia de la filosofía* expresó que ya no se podía ser platónico. Le caben a

él, pues, las generales de la ley. He buscado por ese lado, entre los escombros de la filosofía hegeliana, una salida producida por el desencanto y la frustración. Podría haberme detenido en Shakespeare (*Macbeth*, 5, 5):

Life's but a walking shadow, a poor player,
That struts and frets his hour upon the stage,
And then is heard no more; it is a tale
Told by an idiot, full of sound and fury,
Signifying nothing.

Esto no saca del pozo porque no impulsa la vida. Por lo demás, el consuelo de la filosofía y de la religión se rozan dialécticamente. Todo tendría a indicar que el hombre no puede evitar la alienación. ¿O es su último destino alienarse en Dios antes de agotar la realidad evanescente que nos circunda? Es erróneo formarse de mí la idea de un materialista tipo siglo XVIII o XIX. Sé de memoria que entre un materialista idiota y un idealista inteligente no puedo dudar. Advierto, además, que no tengo ni he tenido filiación política, religiosa o de secta. No vuelvo desengañado de ninguna capilla.

Después de tantas pruebas y fracasos ¿hay todavía espacio para una buena filosofía, para una religión cabal? Mi escepticismo del hombre me dice que no. El optimismo aletargado en algún rincón del espíritu me susurra que vale la pena el intento de redimir la condición humana. No creo que el hombre haya nacido bueno y la sociedad lo haya pervertido. En este aspecto no comparto la tesis de Rousseau.

Debo, por fin, rectificar una información errónea que Ud. desliza en su carta: no he sido adjunto de la cátedra de Carlos Astrada ni tampoco alumno de este conocido profesor. No he tenido nada que ver nunca con la UBA. Después de terminar la Facultad conocí y traté a Astrada en una amistad que fue cordial y sin compromiso por ambas partes.

Como profesor universitario actué en la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de La Plata y no por mucho tiempo. Obtuve, por concurso, la cátedra de "Lectura y comentario de textos clásicos", y pasé luego a ocupar la cátedra de Filosofía antigua. Quedé cesante, con otros colegas, al hacerse cargo del gobierno del país la última dictadura militar. No volví a la enseñanza por la cual no siento vocación. La filosofía es una forma de vivir, no la mejor según mi experiencia, aunque uno no debe quejarse de lo que ha elegido.

Reciba de mi parte cordial y respetuoso saludo en este diálogo que sólo puede suscitarse entre iguales aun cuando pertenezcan a distintos aspectos del pensamiento.

Alfredo Llanos

Libros y ensayos

1960 - *El problema del voluntarismo en Descartes* - Instituto de Humanidades de la Universidad Nacional del Sur, Bahía Blanca.

1962 - *Carlos Astrada* - Ediciones Culturales Argentinas, Ministerio de Educación, Buenos Aires.

1963a - *Historia del vasallaje en el Plata* - Editorial Devenir, Buenos Aires.

1963b - *Demócrito y el materialismo* - Editorial Ameghino, Buenos Aires.

1964a - *El fondo histórico en la filosofía de Platón* - Universidad Nacional de Tucumán.

1964b - *Actualidad de Rousseau* - Editorial Devenir, Buenos Aires.

1964c - *El joven Hegel y la Fenomenología del Espíritu* - Editorial Juárez, Buenos Aires.

1968 - *Los Presocráticos y sus fragmentos* - Editorial Juárez, Buenos Aires.

1969 - *Los viejos sofistas y el humanismo griego* - Editorial Juárez, Buenos Aires.

1971a - *El método dialéctico de Hegel* - Ergón Centro de Arte, Buenos Aires.

1971b - *La filosofía de Epicuro* - Ergón Centro de Arte, Buenos Aires.

1971c - *Platón y su república* - Ergón Centro de Arte, Buenos Aires.

1984a - *Hegel: la influencia económica de Steuart en su filosofía* - Editorial Rescate, Buenos Aires.

1984b - *La filosofía de Heráclito* - Editorial Rescate, Buenos Aires.

1986 - *Introducción a la dialéctica* - Editorial Rescate, Buenos Aires.

1988a - *Introducción a la dialéctica* - Civilización Brasileña, Río de Janeiro.

1988b - *Aproximación a la estética de Hegel* - Editorial Leviatán, Buenos Aires.

1995 - *Luces y sombras en la fenomenológica de Hegel* - Editorial Rescate, Buenos Aires.

1996 - *"La Revolución existencialista", una obra clave de Astrada* - Ediciones Temporalidad, Pinamar.

TRADUCCIONES

Allegro John M. - *Droga, mito y cristianismo.* Editorial Rescate, Buenos Aires, 1985. (Titulo original: The end of the road)

Allegro John M. - *La historicidad de Jesús y rollos del Mar Muerto.* Editorial Rescate, Buenos Aires, 1986.

Aron R. - *La filosofía de la historia y sus problemas.* Editorial Siglo Veinte, Buenos Aires, 1984.

Aristóteles - *Poética.* Editorial Leviatán, Buenos Aires, 1984

Aristóteles - *De Anima.* Editorial Leviatán, Buenos Aires,1986.

Aurobindo Shri - *Heráclito y Oriente.* Editorial Rescate, Buenos Aires, 1982.

Brun J. - *Platón y la Academia.* Editorial Eudeba, Buenos Aires, 1977.

Descartes R. - *Reglas para la dirección del entendimiento.* Editorial Juárez, Buenos Aires, 1969.

Einstein Alberto - *Mi pueblo.* Editorial Leviatán, Buenos Aires, (s/f).

Feuerbach L. - *Aportes para la crítica de Hegel.* Editorial La Pleyade, Buenos Aires, 1974.

Garaudy Roger - *Dios ha muerto.* Siglo XX, Buenos Aires, 1973.

Hegel, G.W.F. - *Estética.* (8 volúmenes: 1983 a 1985). Siglo Veinte, Buenos Aires,

Hegel, G.W.F. - *El espíritu del cristianismo y su destino.* Editorial Rescate, Buenos Aires, 1984.

Hegel, G.W.F. - *Fundamentos de la filosofía del derecho.* Editorial Siglo Veinte, Buenos Aires, 1987.

Hegel, G.W.F. - *Fenomenología del espíritu.* Editorial Rescate, Buenos Aires, 1991.

Hegel, G.W.F. - *Lecciones de Estética.* La Pleyade, Buenos Aires, 1977.

Hegel, G.W.F. - *La positividad de la religión cristiana.* Editorial Rescate, Buenos Aires, 1984.

Hegel,G.W.F.- *La lógica de la enciclopedia.* Editorial Leviatán, Buenos Aires, 2006.

Hesíodo - *Los trabajos y los días.* Editorial Rescate, Buenos Aires, 1986.

Kant I. - *Historia general de la naturaleza y teoría del cielo.* Editorial Juárez, Buenos Aires, 1969.

Kojeve A. - *La idea de la muerte en la filosofía de Hegel.* Editorial Leviatán, Buenos Aires, 1982.

Kosminsky Y. - *La filosofía de la historia según Toynbee.* Editorial Juárez, Buenos Aires, 1969.

Kroner Richard - *El desarrollo filosófico de Hegel.* Editorial Leviatán, Buenos Aires, 1981.

Kruspkaya Nadezhda K. - *Lenin: su vida y su doctrina.* Editorial Rescate, Buenos Aires, (s/f).

Luckács G. - *La crisis de la filosofía burguesa.* Editorial La Pléyade, Buenos Aires, 1970.

Rapoport A. - *Clausewitz: Filosofo de la guerra y la política.* (en colaboración con Ofelia Menga)

Teyssendre B. - *La estética de Hegel.* Siglo Veinte, Buenos Aires, 1974.

Thomson George - *Los orígenes de la ciencia y el arte.* Editorial Leviatán, Buenos Aires, 1986.

Thomson George - *Los primeros filósofos.* Editorial Siglo Veinte, Buenos Aires, 1977.

Wahl J. - *La lógica de Hegel como fenomenologia.* Editorial La Pleyade, Buenos Aires, 1973.

Zeller E. - *Fundamentos de la filosofía griega.* Editorial Siglo Veinte, 1968.

Nota: Las traducciones en general llevan un prólogo y comentarios sobre la obra y el autor efectuados por Alfredo Llanos.

Artículos y Recensiones

Publicados

En torno al existencialismo, "Democracia", 1955.

La filosofía de Descartes, "Democracia", 1955.

La problemática de Sartre, "Democracia", 1955.

Hegel y la dialéctica, "Zona Norte", La Pampa, 1957.

El marxismo y las escatologías, "Zona Norte", La Pampa, 1958.

La séptima carta de Platón, "Revista de Educación", La Plata, 1959.

Existencialismo y crisis de la filosofía, "Humanitas", Tucumán, 1963.

La doble faz de la dialéctica, "Humanitas", Tucumán, 1963.

Próceres y vasallaje en nuestra historia, "Revista de la Liberación", Buenos Aires, 1963.

Proceso al liberalismo al "Martín Fierro", "Revista Frente Argentino", Buenos Aires, 1954.

Valoración de la Fenomenología del Espíritu, "Que Hacer", Buenos Aires, 1964.

El mito gaucho, "El Mundo", Buenos Aires, 1965.

Un prólogo para el Anti-During, "Marcha", Montevideo, 1967.

La filosofía casera, "Nueva Presencia", Buenos Aires, 1981. (Seudónimo Julio Morales)

El desarrollo del pensamiento en la sociedad arcaica, "Revista Demócrito", Buenos Aires, 1990.

La filosofía de Carlos Astrada en "Actas Congreso Nacional de Filosofía de Córdoba, Buenos Aires, 1970.

La herencia de Hegel y los académicos criollos. (s/f)

Filosofía y política, "Revista Sieteoficios", La Plata, 1985.

Heráclito, el filósofo del fuego, "Diario La Prensa", Buenos Aires, 1994.

Inéditos

La filosofía y las matemáticas (s/f) (inédito)

La democracia autoritaria (1994) (inédito)

Homenaje a Hegel (s/f) (inédito)

La filosofía y su crisis (s/f) (inédito)

Dialéctica (apuntes).

Cartas

Al diario *El Mundo* (1966) sobre "El vasallaje en el Plata".

Polémica con Abel García Barceló (1971) en Nueva Era.

La cuestión dialéctica (1994) respuesta al Journal do Brasil.

Al profesor Juan. A. Casaubon (1994)

A Enrique Lacour. (1993-1994)

EL HUMANISMO EN LA OBRA DE ALFREDO LLANOS

Juan Carlos Nicolau

Alfredo Llanos fue un pensador alerta de nuestra realidad, apoyado en su sólida formación académica, autor de trabajos filosóficos y notable traductor de textos capitales como la *Fenomenología* y otros de Hegel, poco conocidos en castellano, además de otros autores europeos.

"La filosofía, señaló, es una forma de vivir, no la mejor según mi experiencia, aunque uno no debe quejarse de lo que ha elegido".

Hablar de Llanos es recordar sus artículos críticos en la revista *Kairós* y *Demócrito*, su rechazo a los círculos académicos, su amistad con Carlos Astrada y su visión del mundo actual, tan conflictivo, su creciente escepticismo por las condiciones politicas de nuestro país.

"Nuestra democracia ha sido incapaz de corregir los males que ella misma ha creado, males que van desde la organización económica basada en el privilegio de una minoría hasta las superestructuras resultantes, la justicia, la prensa, la iglesia, la enseñanza que son desprendimiento de su seno erigidos cerradamente en su defensa".

El Humanismo en la obra de Alfredo Llanos viene a paliar un largo silencio, inmerecido, sobre sus trabajos y agrega además una serie de escritos inéditos.

Juan Carlos Nicolau, nació en Buenos Aires, ha realizado investigaciones históricas en nuestro país y en el extranjero y publicado entre otros trabajos: *Ciencia y técnica en B.A. (1800-1860)*, Eudeba, 2005; *Historia de la Sociedad Científica Argentina en el siglo XIX*, 2004; *Pedro Andrés García (1758-1833)*, Córdoba, Centro de Estudios Históricos, 1995; *La reforma económico-financiera en B.A. (1821-1825)*, Fundación del Banco, 1988, Banco Provincia; *Correspondencia inédita entre Rosas y Parish*, Leviatán 1990; *Industria argentina y Aduana (1835-1853)* Devenir, 1975 y artículos en revistas especializadas sobre temas históricos.

leviatán

ISBN 987-514-103-8

9 789875 141032